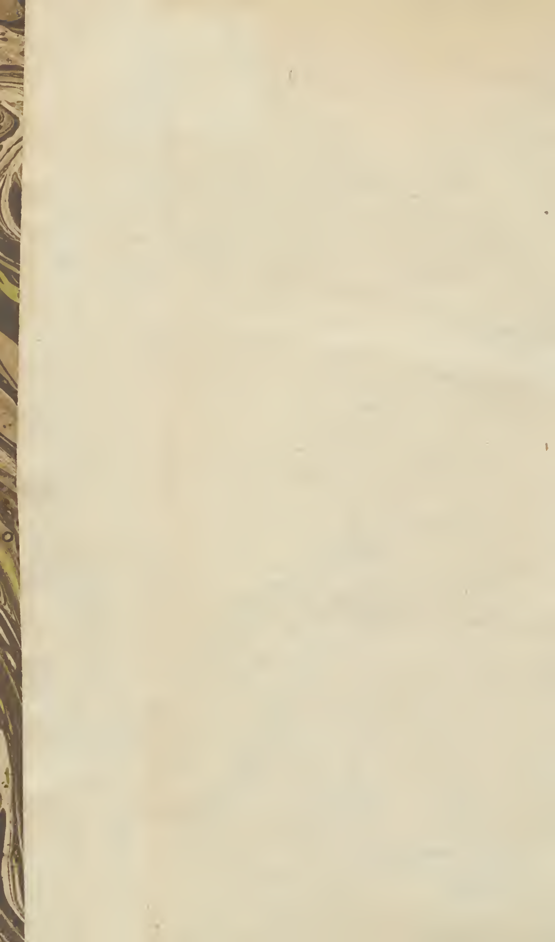
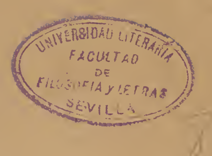

HUARTE
V/-eca.











EXAMEN DE INGENIOS

EL DR. JUAN HUARTE

EXAMEN

DE

INGENIOS

PARA LAS CIENCIAS

CON UNA

ADVERTENCIA PRELIMINAR



BARCELONA
BIBLIOTECA CLÁSICA ESPAÑOLA
DANIEL CORTEZO Y C.ª, *Ausias March*, 95
1884







ADVERTENCIA PRELIMINAR

Es achaque de los españoles, dicen, no haber sabido nunca encarecer el propio mérito, ignorantes del arte de ponerlo á clara luz y en alto pedestal, donde todos lo vean, que importa tanto como poseerlo. Mientras otras naciones, particularmente Francia, hicieron de cada una de sus glorias, símbolo y compendio de las agenas, y elevan á la categoría de maestros de la humanidad á sus hombres ilustres, aquí los olvidamos lastimosamente y hasta nos admira luégo hallar sus nombres en libros extranjeros, tratados con la justicia que merecen. Allí se publican, incluso de los autores medianos, estudios, biografías, memorias, y aun sus cartas; aquí sólo conocemos de los mejores ó los más famosos (que no siempre es lo mismo) las obras más leidas. Á nuestros inventores ó primeros padres de una idea ó hipótesis, que tomó luégo carta de naturaleza en los dominios de la verdad, no sólo les alcanza este olvido, sino que con frecuencia su invento pasa a otro país, y allí se engalana con su paternidad el primer ocupante, y lo muestra al mundo. Para ello le basta encaramarse al proscenio de su nación, donde, como

está más alto, cualquiera idea nueva se hace más vis y parece mayor. Este es el peculiar prestigio que comu al éxito el arte de saber exhibirlo y que concede á sus h la mayor grandeza y notoriedad de una nación. ¿Qué d tiene que hoy un descubrimiento hecho por un alemán más sonado y más prontamente encarecido que si se hi ra en España? Si algún día gozamos de esta ventaja, la dad es que hoy la hemos perdido, y aun es dudoso qu hayamos aprovechado nunca, gracias á nuestra natural gligencia.

El *Examen de ingenios para las ciencias,* del Dr. D. J Huarte, famoso fisiólogo español del siglo XVI, sugirió, al d de algunos, los elementales principios del sistema del céle Gall, fundador de la frenología moderna, y por tanto fué nu tro autor de los primeros que, anticipándose algunos siglo los modernos fisiólogos, pretendieron basar en el íntimo c sorcio de lo físico con lo moral, el conocimiento de las apti des morales é intelectuales de los individuos. El mismo G cita á Huarte en su *Craneoscopia,* y no obstante, mientras todas las naciones es conocido el ilustre doctor alemán, po serán los que hayan oído hablar del español. Los estudi fisiológicos aplicados á la psicología, aunque tan antiguos c mo la misma observación del hombre, han tomado asombros desarrollo en nuestros tiempos; grandes é ilustres nombres s hallan inscritos en los mojones del camino que conduce paso á paso al conocimiento de nuestra naturaleza: ¿se halla en alguno de ellos el de Huarte? Y, sin embargo, su mérito fué mucho mayor que el de los sabios contemporáneos nuestr puesto que el doctor español disponía de un caudal de ob vaciones muchísimo menor, y de una ciencia casi rudiment de modo que debió construir el edificio con sólo el esfuerzo su poderosa inventiva y con materiales de propia cantera.

Es indudable que estas condiciones rebajan por una parte el valor científico de su obra en nuestros días, como no puede menos de ser, pero en cambio la adornan por otra, con mayores atractivos literarios, que son los que principalmente nos mueven á publicarla en nuestra Biblioteca clásica. La ciencia no parece en este libro ni árida y cejijunta, ni ajustada al rigor de sus preceptos, sino que se permite amenas excursiones por los dominios de la hipótesis y la paradoja, acompañada

del sutil ingenio del autor y de su viva imaginación, que da cuerpo y color á agudísimas observaciones, y con sólo su fuerza poderosa construye todo un sistema que puede derribar la crítica, pero que admira por su incomparable belleza. La materia además es interesantísima, puesto que se trata de averiguar por las señales del temperamento y la complexión física de los individuos, su aptitud intelectual y la educación y ejercicio que más les convienen, y basta hallar entre las ruinas del sistema algunas é innegables verdades, aparte del encanto del estilo, para que merezca el libro el respeto y estudio de los contemporáneos.

Los Editores.



PROEMIO AL LECTOR

Cuando Platón quería enseñar alguna doctrina grave, sutil y apartada de la vulgar opinión, escogía de sus discípulos los que á él le parecían de más delicado ingenio, y á solos estos decía su parecer, sabiendo por experiencia que enseñar cosas delicadas á hombres de bajo entendimiento, era gastar el tiempo en vano, quebrarse la cabeza y echar á perder la doctrina. «La misma elección hacía Cristo, nuestro Redentor, entre sus discípulos, cuando quería enseñarles alguna doctrina muy alta. Como pareció en la transfiguración, que eligió á san Pedro, á san Juan y á Santiago. La razón porque á éstos, y no á los otros, él lo sabía».

Lo segundo que hacía, después de la elección, era prevenirlos con algunos presupuestos claros y verdaderos, y que no estuviesen lejos de la conclusión, porque los dichos y sentencias que de improviso se publican contra lo que el vulgo tiene persuadido, no sirven de más, al principio (no haciéndose tal prevención), que alborotar al auditorio y enojarle; de manera que viene á perder la pía afección y aborrecer la doctrina. Esta manera de proceder quisiera yo poder guardar contigo, curioso lector, si hubiera forma para poderte prime-

ro tratar y descubrir á mis solas el talento de tu ingenio, porque si fuera tal cual convenía á esta doctrina, apartándote de los ingenios comunes, en secreto te dijera sentencias tan nuevas y particulares, cuales jamás pensaste que podían caer en la imaginación de los hombres. Pero como no se puede hacer, habiendo de salir en público para todos esta obra, no es posible dejar de alborotarte, porque si tu ingenio es de los comunes y vulgares, bien sé que estás persuadido que el número de las ciencias y su perfección há muchos días que por los antiguos está ya cumplido, movido con una vana razón, que pues ellos no hallaron más que decir, argumento es que no hay otra novedad en las cosas; y si por ventura tienes tal opinión, no pases de aquí ni leas más adelante, porque te dará pena ver probado cuán miserable diferencia de ingenio te cupo. Pero si eres discreto, bien compuesto y sufrido, decirte he tres conclusiones muy verdaderas, aunque por su novedad son dignas de grande admiración.

La primera es, que de muchas diferencias de ingenio que hay en la especie humana, sola una te puede, con eminencia, caber, si no es que naturaleza, como muy poderosa, al tiempo que te formó, echó todo el resto de sus fuerzas en juntar solas dos ó tres, ó por más no poder, te dejó estulto y privado de todas (1).

La segunda, que á cada diferencia de ingenio le corresponde, en eminencia, sola una ciencia no más; de tal condición, que si no aciertas á elegir la que corresponde á tu habilidad natural, tendrás de las otras gran remisión aunque trabajes días y noches.

La tercera, que después de haber entendido cuál es la ciencia que á tu ingenio más le corresponde, te queda otra dificultad mayor por averiguar, y es: si tu habilidad es más acomodada á la práctica que á la teórica, porque estas dos partes (en cualquier género de letras que sea) son tan opuestas entre sí y piden tan diferentes ingenios, que la una á la otra se remiten, como si fuesen verdaderos contrarios. Duras sentencias son (yo lo confieso), pero otra cosa tiene de más dificultad y aspereza, que de ellas no hay á quien apelar, ni

(1) En España no puede naturaleza juntar más que dos diferencias de ingenios, y tres en Grecia.

poder decir de agravios, porque siendo Dios el autor de naturaleza, y viendo que ésta no da á cada hombre más que una diferencia de ingenio (como atrás dije) por la oposición ó dificultad que de juntarlas hay, se acomoda con ella, y de las ciencias que gratuitamente reparte entre los hombres, por maravilla da más que una en grado eminente.

Divisiones vero gratiarum sunt (1), idem autem spiritus; et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus: unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem; alii quidem datur per spiritum sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ, secundum eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, alii gratia sanitatum in uno spiritu, alti operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Hæc autem omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult.

«Este repartimiento de ciencias, yo no dudo sino que le hace Dios, teniendo cuenta con el ingenio y natural disposición de cada uno, porque los talentos que repartió por san Mateo, dice el mismo evangelista Mateo, capítulo XXV, que los dió *unicuique secundum propiam virtutem.* Y pensar que estas ciencias sobrenaturales no piden ciertas disposiciones en el sujeto antes que se infundan, es error muy grande (2).»

Porque cuando Dios formó á Adán y Eva, es cierto que primero que los llenase de sabiduría, les organizó el cerebro de tal manera que la pudiesen recibir con sabiduría, y fuese cómodo instrumento para con ella poder discurrir y raciocinar.

Y así dice la divina Escritura: *Et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos.* Y que según la diferencia de ingenio que cada uno tiene, se infunda una ciencia y no otra, ó más ó menos de cada cual de ellas, es cosa que se deja entender en el mismo ejemplo de nuestros primeros padres; porque llenándolos Dios á ambos de sabiduría, es conclusión averiguada que le cupo menos á Eva. Por la cual

---

(1) Paul., 1 *ad Cor.*, cap. XII.

(2) La razón de esto es, que las ciencias sobrenaturales se han de sujetar en el ánima racional, y el ánima está sujeta al temperamento y compostura del cuerpo como forma sustancial. (Aristóteles, lib. II. *De anima. Eccles.*, 17.)

razón dicen los teólogos (1) que se atrevió el demonio de engañarla, y no osó tentar al varón, temiendo su mucha sabiduría. La razón de esto es (como adelante probaremos) que la compostura natural que la mujer tiene en el cerebro, no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduría.

En las sustancias angélicas hallaremos también la misma cuenta y razón; porque para dar Dios á un ángel más grados de gloria y más subidos dones, le da primero más delicada naturaleza; y preguntando á los teólogos de qué sirve esta naturaleza tan delicada, dicen que el ángel que tiene más subido entendimiento y mejor natural, se convierte con más facilidad á Dios, y usa del dón con más eficacia, y que lo mismo acontece en los hombres. De aquí se infiere claramente que pues hay elección de ingenios para las ciencias sobrenaturales, y que no cualquiera diferencia de habilidades es cómodo instrumento para ellas, que las letras humanas con más razón la pedirán, pues la han de aprender los hombres con las fuerzas del ingenio. Saber, pues, distinguir y conocer estas diferencias naturales del ingenio humano, y aplicar con arte á cada una la ciencia en que más ha de aprovechar, es el intento de esta mi obra.

«... ¡Oh cuán bueno y felice sería para la buena administración de la república, el acertar á unir la ciencia con el ingenio y talento de cada uno!»

Sed pauci, quos æquos amavit, etc.

Si saliere con él (como lo tengo propuesto) daremos á Dios la gloria de ello; pues de su mano viene lo bueno y acertado; y si no, bien sabes, discreto lector, que es imposible inventar un arte, y poderla perfeccionar, porque son tan largas y espaciosas las ciencias humanas, que no basta la vida de un hombre á hallarlas y darlas la perfección que han de tener. Harto hace el primer inventor en apuntar algunos principios notables, para que los que después sucedieren, con esta simiente tengan ocasión de ensanchar el arte, y ponerla en la cuenta y razón que es necesaria. Aludiendo á esto Aristóte-

(1) *Serpens tentavit mulierem, in qua minus quam in viro rationem vigere novit.* Lib. II, *Sentent.* Divus Thomas, II part., q. 62, art. 6.

les, dice que los errores de los que primero comenzaron á filosofar se han de tener en gran veneración; porque como sea tan dificultoso el inventar cosas nuevas, y tan fácil añadir á lo que ya está dicho y tratado, las faltas del primero no merecen, por esta razón, ser muy reprendidas, ni al que añade se le debe mucha alabanza. Yo bien confieso que esta mi obra no se puede escapar de algunos errores, por ser la materia tan delicada, y donde no había camino abierto para poderla tratar. Pero si fuesen en materia donde el entendimiento tiene lugar de opinar, en tal cosa te ruego, ingenioso lector, antes que dés tu decreto, leas primero toda la obra, y averigües cuál es la manera de tu ingenio, y si en ella hallares alguna cosa que á tu parecer no esté bien dicha, mira con cuidado las razones que contra ella más fuerza te hacen; y si no las supieres soltar, torna á leer el capítulo XIII, que en él hallarás la respuesta que pueden tener. *Vale.*

PROSÍGUESE EL SEGUNDO PROEMIO, Y DASE LA RAZÓN POR QUÉ LOS HOMBRES SON DE DIFERENTE OPINIÓN EN LOS JUICIOS QUE HACEN.

Una duda me ha traído fatigado el ingenio muchos días há, pensando, curioso lector, que su respuesta era muy oculta al juicio y sentido de los hombres. Lo había siempre disimulado, hasta que ya (molestado de ocurrirme tantas veces á la imaginación) propuse en mí de saber su razón natural, aunque me costase cualquiera trabajo. Y es, de dónde puede nacer que siendo todos los hombres de una especie indivisible, y las potencias del alma racional, memoria, entendimiento y voluntad, de igual perfección en todos, y lo que más aumenta la dificultad es que siendo el entendimiento potencia espiritual y apartada de los órganos del cuerpo, con todo eso vemos por experiencia que si mil hombres se juntan para juzgar y dar su parecer sobre una misma dificultad, cada uno hace juicio diferente y particular, sin concertarse con los demás, por donde se dijo:

Mille hominum species et rerum discolor usus
Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno.

Ningún filósofo antiguo ni moderno, que yo haya visto, ha tocado esta dificultad, asombrados, á mi ver, de su gran oscuridad, aunque todos los veo querellosos del vario juicio y apetito de los hombres, por donde me fué forzado echar el discurso á volar, y aprovecharme de la invención, como en otras dificultades mayores que no han tenido primer movedor. Y discurriendo hallé por mi cuenta que en la compostura particular de hombres hay una causa natural, que involuntariamente los inclinaba á diversos pareceres, y que no es odio ni pasión, ni ser los hombres detractores y amigos de contradecir (como piensan los que escriben cartas nuncupatorias á sus Mecenas, pidiéndoles contra ellos ayuda y favor); pero cuál fuese esta causa en particular, y de qué principios pueda nacer, aquí estuvo el dolor y trabajo. Para lo cual es de saber que fué antigua opinión de algunos médicos graves que todos los hombres que vivimos en regiones destempladas estamos actualmente enfermos y con alguna lesión, aunque por habernos engendrado y nacido con ella, y no haber gozado de otra mejor templanza, no lo sentimos.

Pero advirtiendo en las obras depravadas que hacen nuestras potencias, y en los descontentos que cada hora pasan por nosotros, sin saber de qué ni por qué, hallaremos claramente que no hay hombre que pueda decir con verdad que vive sin achaque ni dolor. Todos los médicos afirman que la perfecta salud del hombre estriba en una conmoderación de las cuatro calidades primeras, donde el calor no excede á la frialdad, ni la humedad á la sequedad, de la cual declinando, es imposible que pueda hacer tan bien sus obras como antes solía. Y está la razón clara : porque si con la perfecta temperatura hace el hombre sus obras con perfección, forzosamente con la destemplanza, que es su contrario, las ha de hacer con alguna falta y lesión ; pero para conservar aquella perfecta sanidad es necesario que los cielos influyan siempre unas mismas calidades, y que no haya invierno, estío ni otoño, y que el hombre no discurra por tantas edades, y que los movimientos del cuerpo y del alma sean siempre uniformes; el velar y dormir, las comidas y bebidas, todo templado y correspondiente á la conservación de esta buena temperatura. Todo lo cual es caso imposible, así al arte de medicina como á naturaleza : sólo Dios lo pudo hacer con Adán, po-

niéndolo en el paraíso terrenal, y dándole á comer del árbol de la vida, cuya propiedad era conservar al hombre en el punto perfecto de sanidad en que fué criado. Pero viviendo los hombres en regiones destempladas, sujetas á tantas mudanzas de aire al invierno, estío y otoño, y pasando por tantas edades, cada una de su temperatura, y comiendo unos manjares fríos y otros calientes, forzosamente se ha de destemplar el hombre y perder cada hora la buena templanza de las primeras calidades; de lo cual es evidente argumento ver que todos cuantos hombres se engendran, nacen unos flemáticos y otros sanguíneos, unos coléricos, otros melancólicos, y por gran maravilla, uno templado, y á éste no le dará la buena temperatura un momento sin alterarse. Á estos médicos reprende Galeno diciendo que hablan con mucho rigor (1), porque la sanidad de los hombres no consiste en un punto indivisible, sino que tiene anchura y latitud, y que las primeras calidades pueden declinar del perfecto temperamento sin caer luégo en enfermedad.

Los flemáticos se apartan notablemente por frialdad y humedad, y los coléricos por calor y sequedad, y los melancólicos por frialdad y sequedad, y todos viven salvos y sin achaque ni dolor, y aunque es verdad que éstos no hacen tan perfectas obras como los templados, pero pasan con ellas sin notable lesión y sin llamar al médico que se las corrija. Por la cual razón, el arte de medicina los guarda y conserva, como disposiciones naturales, aunque con esto confiesa Galeno que son destemplanzas viciosas, y que se han de tratar como si fueran enfermedades, aplicando á cada una sus calidades contrarias, para reducirlas, si fuese posible, á la perfecta sanidad, donde no hay dolores ni achaques. De lo cual es evidente argumento ver que nunca naturaleza con sus irritaciones y apetitos trata de conservar el destemplado con causas semejantes, sino siempre procura reducirle con contrarios, como si estuviese enfermo, y así vemos que el colérico aborrece el estío y se huelga con el invierno, el vino le abrasa y con el agua se amansa. Que es lo que dijo Hipócrates: *Calidæ naturæ, qui est aquæ potus et refrigeratio.* Pero para el fin que hoy pretendo, impertinente es que estas des-

(1) Libro I, *De sanitate.*

templanzas sean enfermedades, como dijeron aquellos médicos antiguos, ó sanidades imperfectas, como confiesa Galeno, porque de la una y de la otra opinión se infiere claramente lo que yo quiero probar, y es, que por razón de las destemplanzas que los hombres padecen, y por no tener entera su composición natural, están inclinados á gustos y apetitos contrarios, no solamente en la irascible y concupiscible, pero también en la parte racional. Lo cual se ve claramente discurriendo por todas las facultades que gobiernan al hombre destemplado: el que es colérico, según las potencias naturales, desea alimentos fríos y húmedos, y el flemático, calientes y secos. El colérico, según la potencia generativa, se pierde por mujeres, y el flemático las aborrece; el colérico, según la irascible, adora en la honra, en la vanagloria, imperio y mando, y ser á todos superior, y el flemático estima más hartarse de dormir que todos los señoríos del mundo, y donde se echa también de ver los varios apetitos de los hombres, es entre los mismos coléricos, flemáticos, sanguíneos y melancólicos, por razón de las muchas diferencias que ya hay de cólera, flema y melancolía; pero para que más claro se entienda que las varias destemplanzas y enfermedades que los hombres padecen, es la causa total de hacer varios juicios (en lo que toca á la parte racional), será bien poner ejemplo en las potencias exteriores, porque lo que fuere de ellas será también de las interiores. Todos los filósofos naturales convienen en que las potencias con que se han de hacer algún conocimiento, han de estar sanas y limpias de las calidades del objeto que han de conocer, so pena que harán juicios varios y todos falsos. Finjamos, pues, cuatro hombres enfermos en la compostura de la potencia visiva, y que el uno tenga en el humor cristalino una gota de sangre empapada, y otro de cólera, y otro de flema, y otro de melancolía: si á éstos (no sabiendo ellos de su enfermedad) les pusiésemos delante un pedazo de paño azul para que juzgasen del color verdadero que tenía, es cierto que el primero diría que era colorado, y el segundo amarillo, y el tercero blanco, y el cuarto negro. Y todos lo jurarían y se reirían unos de otros como que erraban en cosa tan manifiesta y notoria. Y si estas cuatro gotas de humores las pasásemos á la lengua y les diésemos á beber un jarro de agua, el uno diría que era dulce,

el otro amarga, el otro salada y el otro ácida. Veis aquí cuatro juicios diferentes en dos potencias, por razón de tener cada una su enfermedad, y ninguna atinó á la verdad.

La misma razón y proporción tienen las potencias interiores con sus objetos, y si no, pasemos aquellos cuatro humores en mayor cantidad al cerebro, de manera que le inflamen, y veremos mil diferencias de locuras y disparates, por donde se dijo: cada loco con su tema. Los que no llegan á tanta enfermedad, parece que están en su juicio, y que dicen y hacen cosas convenientes, pero realmente disparatan, sino que no se echa de ver por la mansedumbre con que algunos proceden. Los médicos de ninguna señal se aprovechan tanto para conocer y entender si un hombre está sano ó enfermo, como mirarle á las obras que hace, y si éstas son buenas y sanas, es cierto que tiene salud, y si lesas y dañadas, infaliblemente está enfermo. En este argumento se fundó aquel gran filósofo Demócrito Abderita, cuando le probó á Hipócrates que el hombre desde que nace hasta que se muere no es otra cosa más que una perpetua enfermedad, según las obras racionales, y así le dijo: *Totus homo ex nativitate morbus ets, dum educatur inutilis est, et alienum auxilium implorat; dum crescit protervus insipiens; pedagogo opus habens; dum in vigore est, audax est, dum crescit miserabilis; ubi labores mos recolit ac iactat; ex maternis enim uteri in quinamentis talis prodiit.* De la cual sentencia se admiró Hipócrates, y pareciéndole que era muy verdadera, se dejó concluir, y por tal la contó á su amigo Damageto. Y tornándolo á visitar, gustando de su gran sabiduría, dice que le preguntó la razón y causa de su continua risa, viéndole reir y burlar de todos los hombres del mundo, á lo cual le respondió la sentencia que sigue: *Numquid universum mundum ægrotare non anima advertis, alii canes emunt, alii equos, alii volunt multis imperare, nec sib ipsis imperare posunt; uxores ducunt quas paulo post ejiciunt amant deinde odio habent. Cum magna cupiditate liberos generat deinde adultos ejiciunt, quæ est illa vana ac absurda diligentia nihil ab infamia differens, bellum intestinum gerunt quietem non amplectentes, occidunt homines, terram fodientes argumentum quærunt.* Y así procedió muy á la larga, contando los varios apetitos de los hombres y las locuras que hacen y dicen, por razón de estar todos enfermos. Y conclu-

yendo le dijo que este mundo no era más que una casa de locos, representada para hacer reir á los hombres, y que ésta era la causa de que se reía tanto. Lo cual oído por Hipócrates, dijo públicamente á los abderitas: *Non in sanit Democritus, sed super omnia sapit et nos sapientiores efficit.* Si los hombres fuéramos todos templados, y viviéramos en regiones templadas, y usáramos de alimentos templados, todos, aunque no siempre, pero por la mayor parte, tuviéramos unos mismos conceptos, unos mismos apetitos y antojos. Y si alguno tomara la mano á razonar y dar su parecer en alguna dificultad, todos, de la misma manera, casi á una mano, lo firmaran de su nombre; pero viviendo como vivimos en regiones destempladas, y con tantos desórdenes en el comer y beber, con tantas pasiones y cuidados del alma, y tan continuas alteraciones del cielo, no es posible dejar de estar enfermos, ó por lo menos, destemplados; y como no enfermamos todos con un mismo género de enfermedad, no seguimos comunmente todos una misma opinión, ni tenemos comunmente un mismo apetito y antojo, sino cada uno el suyo, conforme á la destemplanza que padece. Con esta filosofía viene muy bien aquella parábola de san Lucas, que dice: *Homo quidam descendebat ab Ierusalem in Ierico, et incidit in latrones qui etiam despoliaverunt eum et plagis impositis abierunt semivivo relicto.* La cual declaran algunos doctores diciendo que aquel hombre así llagado representa la naturaleza humana después del pecado; porque antes lo había Dios creado perfectísimo en la compostura y temperamento que naturalmente se debía á su especie, y le había dado muchas gracias y dones sobrenaturales para mayor perfección suya; especialmente le dió la justicia original, con la cual alcanzó el hombre toda la salud y concierto que en su compostura se podía desear. Y así la llamó san Agustín *sanitas naturæ,* porque de ella resultaba la armonía y concierto del hombre, sujetando la porción inferior á la superior, y la superior á Dios.

Todo lo cual perdió en el punto que pecó; porque luégo le despojaron de lo gratuito, y en lo natural quedó herido y llagado. Y si no, miremos á sus descendientes cómo están y que obras hacen, y se entenderá claramente que no pueden proceder sino de hombres enfermos y llagados, á lo menos de su

libre albedrío está determinado que después del pecado quedó medio muerto, sin las fuerzas que solía tener; porque en pecando Adán, luégo lo echaron del paraíso terrenal (lugar templadísimo), y lo privaron del árbol de la vida y de los demás amparos que había para conservarle su buena compostura; la vida que comenzó á tener fué de mucho trabajo, durmiendo por los suelos al frío, al sereno y al calor; la región donde habitaba era destemplada, y las comidas y bebidas contrarias á su salud; él andaría descalzo y mal vestido, sudando y trabajando para ganar de comer, sin casa ni abrigo, vagando de región en región; un hombre que se había criado en tanto contento y regalo, con tal vida forzosamente había de enfermar y destemplarse, y así no le quedó órgano ni instrumento corporal que no estuviese destemplado, sin poder obrar con la suavidad que antes solía, y con tal destemplanza conoció á su mujer, y engendró tal mal hombre como Caín, de tan mal ingenio, malicioso, soberbio, duro, áspero, desvergonzado, envidioso, indevoto y mal acondicionado. Y así comenzó á comunicar á sus descendientes esta mala salud y desorden; porque la enfermedad que tienen los padres al tiempo de engendrar, esa misma, dicen los médicos, sacan sus hijos después de nacidos; pero una dificultad grande se ofrece en esta doctrina, y pide no cualquiera solución, y es: si todos los hombres estamos enfermos y destemplados, como lo hemos probado, y de cada destemplanza nace juicio particular, ¿qué remedio tendremos para conocer cuál dice la verdad de tantos como opinan? porque si aquellos cuatro hombres erraron en el juicio y conocimiento que hicieron del paño azul, por tener cada uno su enfermedad particular en la vista, lo mismo podría acontecer en otros cuatro, si cada uno tuviese su particular destemplanza en el cerebro, y así quedaría la verdad ocultada, ó ninguno la alcanzaría por estar todos enfermos y destemplados. Á esto se responde: que la sabiduría humana es incierta y caduca, por la razón que hemos dicho; pero fuera de esto, es de saber que nunca acontece enfermedad en el hombre, que debilitando una potencia por razón de ella, no se fortifique la contraria, ó la que pide contrario temperamento, como si el cerebro templado se destemplase por humedad, es cierto que crecería la memoria y faltaría el entendimiento, como adelante probaremos; y si por sequedad,

subiría el entendimiento y bajaría la memoria; y así en las obras tocantes al entendimiento, mucho más sabría un hombre de seco cerebro que uno muy sano y templado, y en las obras de la memoria, mucho más alcanza un destemplado por humedad que el hombre más templado del mundo; porque, según opinión de los médicos, en muchas obras exceden los destemplados á los templados. Por donde dijo Platón que por maravilla se halla hombre de muy subido ingenio (1), que no pique algo en manía (que es una destemplanza caliente y seca del cerebro). De manera que hay destemplanza y enfermedad determinada para cierto género de sabiduría, y repugnante para las demás, y así es necesario que el hombre sepa qué enfermedad es la suya, y qué destemplanza, y á qué ciencia corresponde en particular (que es el tema de este libro); porque con ésta alcanzará la verdad, y con las demás hará juicios disparatados. Los hombres templados (como adelante probaremos) tienen capacidad para todas las ciencias, con cierta mediocridad, sin aventajarse mucho en ellas; pero los destemplados, para una y no más, á la cual si se dan con certidumbre y la estudian con diligencia y cuidado, harán maravillas en ella, y si la yerran, sabrán muy poquito en las demás. De lo cual es evidente argumento ver por las historias que cada ciencia se inventó en la región destemplada que le cupo, acomodada á su invención.

Si Adán y todos sus descendientes vivieran en el paraíso terrenal, de ninguna arte mecánica ni ciencia (de las que agora se leen en las escuelas) tuviera necesidad, ni hasta el día de hoy se hubieran inventado, ni puesto en práctica; porque andando desnudos y descalzos, no eran necesarios sastres, calceteros, zapateros, cardadores, tejedores, carpinteros ni domificadores, porque en el paraíso terrenal no había de llover ni correr aires fríos ni calientes de que se hubieran de guardar. También no hubiera esta teología escolástica y positiva, á lo menos tan extendida como agora tenemos; porque no pecando Adán, no naciera Jesucristo, de cuya encarnación, muerte y vida, y el pecado original, y del reparo que tuvo, está compuesta esta facultad. Menos hubiera jurispericia; porque para el justo no son necesarias leyes ni derecho; todas

(1) *Sentent. Platón.*

las cosas fueran comunes y no hubiera mío ni tuyo, que es la ocasión de los pleitos y del reñir. La medicina fuera ciencia impertinente, porque los hombres fueran inmortales, no sujetos á corrupción ni alteración que les causara enfermedad, comieran todos de aquel árbol de la vida, cuya propiedad era repartirles siempre mejor húmedo radical que antes tenían. En pecando Adán, luégo tuvieron principio práctico todas las artes y ciencias que hemos dicho; porque todas fueron menester para remediar su miseria y necesidad. La primera que comenzó en el paraíso terrenal fué la jurisprudencia, donde se sustanció un proceso por el mismo orden judicial que agora tenemos, citando la parte y poniéndole su acusación, y respondiendo el reo, con la sentencia y condenación del juez. La segunda fué la teología; porque cuando dijo Dios á la serpiente: *et ipsa conteret caput tuum,* entendió Adán, como hombre que tenía el entendimiento lleno de ciencias infusas, que para su remedio el Verbo divino había de encarnar en el vientre virginal de una mujer, y que ésta, con su buen parto, había de poner debajo de un pié al demonio con todo su imperio; en la cual fe y creencia se salvó. Tras la teología salió luégo el arte militar, porque en el camino por donde Adán iba á comer del árbol de la vida, fabricó Dios un presidio, donde puso un querubín armado para que le impidiese el paso. Tras el arte militar, salió luégo la medicina; porque en pecando Adán, se hizo mortal y corruptible, sujeto á mil enfermedades y dolores. Todas estas ciencias y artes tuvieron su principio práctico aquí, y después se perfeccionaron y aumentaron cada una en la región destemplada que le cupo, naciendo en ella hombres de ingenio y habilidad acomodada á su invención. Y así concluyo, curioso lector, confesando llanamente que yo estoy enfermo y destemplado, y que tú lo podrás estar también, pues nací en tal región, y que nos pudiera acontecer lo que á aquellos cuatro hombres que siendo el paño azul, el uno juró que era colorado, y el otro blanco, el otro amarillo y el otro negro, y ninguno acertó, por la lesión particular que cada uno tenía en su vista.



EXAMEN DE INGENIOS

CAPÍTULO I

Donde se declara qué cosa es ingenio, y cuántas diferencias se hallan de él en la especie humana

Precepto es de Platón, el cual obliga á todos los que escriben y enseñan, comenzar la doctrina por la definición del sujeto cuya diferencia y propiedades queremos saber y entender. Dase por esta vía gusto al que ha de aprender, y el que escribe no se derrama á cuestiones impertinentes, ni deja de tocar aquellas que son necesarias, para que la obra salga con toda la perfección que ha de tener; y es la causa que la definición es un tema tan fecundo y concertado, que apenas se halla paso ni contemplación en la ciencia, ni en el método con que se ha de proceder, que no esté en él apuntado, por donde es cierto

que no se puede bien proceder en ningún género de sabiduría, no comenzando de aquí; y pues el sujeto total de esta obra es el ingenio y habilidad de los hombres, razón será por lo dicho que sepamos su definición, y qué es lo que contiene en su esencia, porque sabida y entendida como conviene, habremos hallado el verdadero medio para hacer demostración de esta nueva doctrina, y porque el nombre, como dice Platón (1), *est instrumentum docendi discernendique rerum substantias.* Es de saber que este nombre *ingenio* desciende de uno de estos tres verbos latinos, *gigno in genero;* y de este último parece que tiene más clara su descendencia, atento á las muchas letras y sílabas que de él vemos que toma, y lo que de su significación diremos después.

La razón en que se fundaron los primeros que lo inventaron no debió ser liviana, porque saber imaginar los hombres con la consonancia y buen sonido que piden las cosas nuevamente halladas, es obra, dice Platón, de hombres heroicos y de alta consideración, como pareció en la invención de este nombre *ingenio,* que para descubrirle fué menester una contemplación muy delicada y llena de filosofía natural; en la cual discurriendo, hallaron que había en el hombre dos potencias generativas, una común con los brutos animales y plantas, y otra participante con las sustancias espirituales, Dios y los ángeles. De la primera no hay que tratar, por ser tan manifiesta y notoria. La segunda es la que tiene alguna dificultad, por no ser sus partos y manera de engendrar al vulgo tan conocidos. Pero hablando con los filósofos naturales, ellos bien saben que el entendimiento es potencia generativa, y que se empreña y pare, y que tiene hijos y nietos, y aun también partera, dice Platón, que le ayuda á parir; porque de la manera que en la primera generación, el animal ó planta da ser real y substantífico á su hijo, no le teniendo antes de

(1) *In cratila.*

la generación, así el entendimiento tiene virtud y fuerzas naturales de producir, y pare dentro de sí un hijo, al cual llaman los filósofos naturales noticia ó concepto, que es *verbum mentis,* y no sólo es lenguaje y doctrina recibida de los filósofos naturales decir que el entendimiento es potencia generativa, y llamar hijo á lo que ésta produce, pero aun hablando la Escritura de la generación del Verbo divino, usa de los mismos términos de padre y de hijo, y de engendrar y parir:

Nondum erat abisi et ego iam concepta eram: et ante omnes colles ego parturibar.

Y así es cierto que de la fecundidad del entendimiento del Padre tuvo el Verbo divino su eternal generación. *Eructavit cor meum Verbum bonum.* Y no sólo él, pero aun todo lo visible é invisible contenido en el universo se halló producido por esta misma potencia, en tanto que viendo y considerando los filósofos naturales la gran fecundidad que Dios tenía en su entendimiento, lo llamaron genio, que por antonomasia quiere decir el grande engendrador.

El ánima racional y las demás sustancias espirituales, puesto caso que también se llaman genios, por ser fecundas en producir y engendrar conceptos tocantes á ciencia y sabiduría, pero su entendimiento no tiene en los partos que hace tanta virtud y fuerzas que les pueda dar sér real y substantífico fuera de sí, como en las generaciones que Dios hizo; sólo llega la fecundidad de éstas á producir dentro de su memoria un accidente que cuando va muy bien engendrado no es más que una figura y retrato de aquello que queremos saber y entender, no como la generación del Verbo divino, donde el engendrado salió *consubstancialis Patri.* Y las demás cosas que parió, respondieron afuera con el sér real y substantífico que ahora las vemos; pero las generaciones que el hombre hace con su entendimiento, si son de cosas artificiales, no luego toman el ser que ha tener, antes para sacar perfecta la idea con

que se han de fabricar, es menester fingir primero mil rayas en el aire, y componer muchos modelos, y últimamente poner las manos para que tomen el sér que han de tener, y las más veces salen erradas; lo mismo acontece en las demás generaciones que el hombre hace para entender las cosas naturales como ellas son en si, donde la imagen que el entendimiento concibe de ellas por maravilla sale de la primera contemplación con el vivo que la cosa tiene; y para pintar una figura tal y tan buena como ella está en su original, es menester juntar infinitos ingenios, y que pasen muchos años, y con todo eso conciben mil disparates. Supuesta, pues, esta doctrina, es ahora de saber que las artes y ciencias que aprenden los hombres son unas imágenes y figuras que los ingenios engendraron dentro de su memoria, las cuales representan al vivo la natural compostura que tiene el sujeto cuya es la ciencia que el hombre quiere aprender: como la medicina no fué más en el entendimiento de Hipócrates y Galeno que un dibujo que contrahace al natural la compostura verdadera del hombre, con sus causas y achaques de enfermar y sanar. Y la jurispericia es otra figura, donde está representada la verdadera forma de la justicia con que se guarda y conserva la policía humana, y viven los hombres en paz. Por donde es cierto que si el que aprende oyendo la doctrina del buen maestro no pudiese pintar en su memoria otra figura tal y tan buena como es la que le van diciendo, que sin duda es estéril, y que no se puede empreñar ni parir sino con disparates y monstruos.

Y esto baste cuanto al nombre *ingenio*, el cual desciende de este verbo *ingenero,* que quiere decir engendrar dentro de si una figura entera y verdadera que represente al vivo la naturaleza del sujeto cuya es la ciencia que se aprende. Cicerón definió al ingenio diciendo: *Docilitas et memoria quae fere uno ingenii nomine apellatur.* En las cuales palabras siguió la opinión de la gente popular, que se contentaba con ver sus hijos disciplinables y con doci-

lidad para ser enseñados de otros, y con memoria que retenga y guarde las figuras que el entendimiento ha concebido. Al cual propósito dijo Aristóteles que el oído y la memoria se habían de juntar para aprovechar en las ciencias. Pero realmente esta definición es muy corta y no comprende todas las diferencias de ingenios que hay, porque esta palabra *docilidad* abarca sólo aquellos ingenios que tienen necesidad de maestro, y deja fuera otros muchos, cuya fecundidad es tan grande, que sólo el objeto y su entendimiento, sin ayuda de nadie, paren mil conceptos que jamás se vieron ni oyeron, cuales fueron aquellos que inventaron las artes. Fuera de esto, mete Cicerón á la memoria en cuenta de ingenio, de la cual dijo Galeno que carecía totalmente de invención, que es decir que no puede engendrar nada de sí, antes su mucha intensión y grandeza, dice Aristóteles, es causa que el entendimiento sea infecundo y que no se pueda empreñar ni parir, sólo sirve de guardar y tener en custodia las formas y figuras que las otras potencias han concebido, como parece en los hombres de letras muy memoriosos, que cuanto dicen y escriben, todo tiene otro dueño primero. Verdad es que bien considerada aquella partícula *docilitas*, hallaremos que dijo bien Cicerón; porque la prudencia y sabiduría y la verdad que contienen las ciencias, dice Aristóteles, está sembrada en las cosas naturales, y en ellas se ha de buscar y hallar como en un verdadero original. El filósofo natural que piensa ser una proposición verdadera, porque la dijo Aristóteles, sin buscar otra razón, no tiene ingenio, porque la verdad no está en la boca del que afirma, sino en la cosa de que se trata, la cual está dando voces y grita enseñando al hombre el sér que naturaleza le dió, y el fin para que fué ordenada. Conforme á aquello: *Nunquid sapientia, non clamitat, et prudentia dat vocem tuam?* El que tuviere docilidad en el entendimiento y buen oído para percibir lo que naturaleza dice y enseña con sus obras, aprenderá mucho en la contemplación de las cosas

naturales, y no tendrá necesidad de preceptos que le avise y le haga considerar lo que los brutos, animales y plantas están voceando. *Vade ad formicam o piger, et considera viam eius, et disce prudentiam, quae cum non habeat ducem nec praeceptorem, praeparat in aestate,* etc. Platón no cayó en este género de docilidad, ni le pareció que había otros maestros que pudiesen enseñar al hombre fuera de los que vemos subidos en cátedra, y así dijo: *Agri vero et arbores nihil me docere possunt, sed homines qui in urbe versantur.*

Mejor lo dijo Salomón, que sabiendo que había este segundo género de docilidad, le pidió á Dios para poder gobernar su pueblo: *Dabis ergo servo tuo cor docile, ut populum tuum judicare possit, et discernere inter bonum et malum.* Por las cuales palabras no pidió más que lumbre y claridad en el entendimiento, aunque le dieron más de lo que pidió, para que poniéndole delante las cosas y dudas tocantes á su gobernación, pudiese sacar de la naturaleza de la cosa el verdadero juicio que había de hacer, sin irlo á buscar en los libros, como pareció claramente en aquella sentencia que dió en el primer caso de las meretrices: que cierto la naturaleza de la cosa le enseñó que la verdadera madre del niño no había de consentir que se partiese. Este mismo género de docilidad y claridad de entendimiento dió Cristo á sus discípulos para entender la Escritura, quitándoles primero la rudeza é inhabilidad que habían sacado de las manos de la naturaleza, conforme aquello: *Aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas.* Y así la iglesia católica, teniendo entendido lo que importa este género de docilidad para entender la Escritura, tiene ordenado y mandado que ningún hombre de poco ingenio ni viejo estudie teología. *Est enim lex apud nos sanctissima, quae in ejusmodi disciplinis solum adolescentes, nec omnes, sed ingeniosos exerced, grandioribus autem natu, ingenioque tardiori, studia haec interdicit.*

La misma sentencia dijo Platón, tratando de los ingenios

que habían de estudiar las ciencias divinas, que por estar las sustancias separadas tan lejos de los sentidos, convenía buscar ingenios muy claros para ellas, y así dijo: *Nec solum quaerendi sunt homines generosi atque terribiles, sed qui in super eas habeant naturae dotes, quas disciplina divina exigit acumen, scilicet, facilitatem ingenii.*

Y de camino reprende á Solón porque dijo que allá en la vejez se había de aprender estas letras; los que alcanzan esta diferencia de habilidad vienen en las ciencias que tratan muy descansados, porque no tiene necesidad su entendimiento de memoria que le guarde las figuras y especies, para discurrir con ellas otra vez, antes las mismas cosas naturales se las dan todas las veces que las quieran contemplar; y siendo sobrenaturales, sin especies ni figuras que hayan pasado por los sentidos, las entienden, por donde dijo Platón: *Rerum autem maximarum preciosissimarumque nulla est imago, quae manifestè ad hominum, sensum captumque effecta sit incorporea, namque eum maxima, et pulcherrima sint ratione, sola alio vero nullo perspicué declarantur.* Y así dice que para las ciencias divinas son menester mayores ingenios que para las demás, porque no se aprovechan del sentido. Por donde es muy cierto que aquel dicho tan celebrado de Aristóteles: *Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu,* no tiene lugar en este segundo género de docilidad, sino en el primero, cuya habilidad no se extiende á más de aprender y retener en la memoria lo que el maestro dice y enseña, de lo cual se colige claramente cuán mal se hace (en nuestros tiempos) con la teología, pues sin hacer la elección que la iglesia católica manda, entran á estudiarla muchos que la naturaleza los ordenó para cavar y arar.

Á estos dos géneros de docilidad corresponden dos diferencias de ingenio: la una es de quien dijo Aristóteles: *Bonum ingenium est illud quod benedicenti obedit.* Como si dijera: aquel es buen ingenio que obedece al que bien dice; porque el hombre que no se convence oyendo bue-

nos discursos y razones, ni puede formar en su memoria aquella buena figura que le van proponiendo, es señal que su entendimiento es infecundo: verdad es que en esto hay una cosa que considerar, que hay muchos discípulos que aprenden con gran facilidad todo lo que el maestro les enseña y dice, y lo retienen y guardan en la memoria sin ninguna contradicción, lo cual puede acontecer por una de dos razones: ó porque el maestro es tal y tan bueno como le pintó Aristóteles, diciendo: *Oportet sapientem non solum ea quæ ex principiis sunt cognoscere, sed etiam circa principia ipsa verum dicere.* Los discípulos que á este tal maestro obedecieren, es cierto que tienen buen ingenio, y mucho más lo descubren cuando oyen la doctrina del maestro que la enseña, sin hacer la trabazón y consonancia en las sentencias y conclusiones que piden los principios sobre que está fundada. En no llevando al buen ingenio por este camino derecho, luego se le ofrecen mil dificultades y argumentos; porque lo que oye de tal maestro no le hace la figura y buena correspondencia que piden los verdaderos principios de la doctrina; y así trae siempre el entendimiento inquieto y desasosegado por falta del que le enseña. Otros ingenios rudos y torpes hay, que viendo que los muy ingeniosos son tenidos en mucho, por las dificultades y argumentos que ponen al maestro, en saliendo de lección (á imitación suya) procuran molestar con grandes impertinencias al que los enseña, sin dar razón de su dificultad, y por esta vía descubren más presto su inhabilidad que si callasen; por éstos dijo Platón que eran los que no tienen ingenio para confutar; pero el que le tiene agudo y muy delicado, no ha de creèr nada al maestro ni recibirle cosa que no venga bien con la doctrina. Otros callan y obedecen al maestro sin ninguna contradicción, porque su entendimiento no siente la falsedad y disonancia que hace lo que enseña con los principios de atrás. La segunda diferencia de ingenio la definió Aristóteles diciendo: *Optimum ingenium est illud quod omnia*

per se intellegit. La cual diferencia tiene la misma proporción con las cosas que ha de saber y entender, que la vista corporal con las figuras y colores: si ésta es pura y muy delicada, en abriendo el hombre los ojos, dice cada cosa lo que es y atina al lugar donde está, y la diferencia que una hace á otra, sin que nadie se lo avise; pero si es turbia y muy corta, aunque las cosas muy claras y patentes (teniéndolas delante de sí), no las puede percibir sin tercero que se lo diga; el hombre ingenioso, puesto en consideración (que es abrir los ojos del entendimiento), con livianos discursos entiende el sér de las cosas naturales, sus diferencias y propiedades, y el fin para que fueron ordenadas; pero si no tiene este género de habilidad, es necesario que intervenga la diligencia del maestro, y en muchos casos no basta.

Esta diferencia de ingenio no admite la gente popular, ni le parece que es posible, y no va muy fuera de camino; porque, como dijo Aristóteles: *Nemo est naturæ sapiens.* Como si dijera: ninguno nació enseñado, ni hay en los hombres sabiduría natural; antes vemos por experiencia que todos cuantos aprenden las letras y las han aprendido hasta el día de hoy, tuvieron necesidad de maestro y preceptor que los enseñase. Prodico fué maestro de Sócrates (de quien dijo el oráculo de Apolo que era el hombre más sabio del mundo), y Sócrates enseñó á Platón, cuyo ingenio fué tal, que mereció por renombre el Divino. Platón fué maestro de Aristóteles, de quien dijo Cicerón: *Aristoteles longe omnibus præstans ingenio.* Y si en algunos se había de hallar esta diferencia de ingenio, era en estos ilustres varones, y pues ninguno de ellos la alcanzó, argumento es que naturaleza no lo puede hacer; sólo Adán, dicen los teólogos, nació enseñado y con todas las ciencias infusas, y él es el que las enseñó á sus descendientes; por donde tiene por cierto que no hay dicho ni sentencia, en ningún género de sabiduría, que no la haya dicho otro primero, conforme á aquello: *Nihil dictum quod non sit*

dictum prius. Á éste se responde que Aristóteles definió el ingenio perfecto, tal cual había de ser, aunque bien sabía que no se podía hallar, como lo hizo Cicerón cuando pintó un perfecto orador, del cual dijo que era imposible hallarse; pero tanto tendría el hombre de perfecto orador, cuanto más se allegare á esta pintura. Lo mismo pasa en esta diferencia de ingenio, que aunque no se puede alcanzar tan perfecta como Aristóteles la imaginó, muchos hombres han nacido que llegaron muy cerca de ella, inventando y diciendo lo que jamás oyeron á sus maestros ni á otro ninguno, y muchas cosas que les enseñaron falsas, las supieron entender y confutar, y otras verdaderas que les mostraron se las alcanzaron ellos por sí, venidos al vigor de su virilidad. Á lo menos Galeno cuenta de sí que alcanzó esta diferencia de ingenio, diciendo: *Siquidem ipsi ea per me ipsum omnia investigavi ratione ipsa viam mostrante, quando si præceptores secutus fuissem multos errores fecissem*. Y si como naturaleza les dió el ingenio con principio, aumento, estado y declinación, se lo diera todo junto, de repente acontecería lo que dijo Aristóteles; pero como se lo dió tan poco á poco, tuvieron necesidad Platón y Aristóteles de maestro que los industriase. Otra tercera diferencia de ingenio se halla, no muy diferente de la pasada, con la cual dicen los que la alcanzan (sin arte ni estudio) cosas tan delicadas, tan verdaderas y prodigiosas, que jamás se vieron, ni oyeron, ni escribieron, ni para siempre vinieron en consideración de los hombres; llámala Platón *ingenium excellens cum mania*. Con ésta hablan los poetas dichos y sentencias tan levantadas, que si no es por divina revelación, dice el mismo Platón, no es posible alcanzarse, y así dijo: *Res enim levis volatilis atque sacra poeta, est nec conere prius potent quam Deus plenus, et extra se positus, et à mente alienatus sit; nam quamdiu mente quis valet, nec fingere carmina, nec dare oracula cuiquam potest non arte igitur aliqua hæc præclara canunt quæ tu de Homero refers; sed arte divina*. Esta tercera di-

ferencia de ingenio que añade Platón, realmente se halla en los hombres. Y yo, como testigo de vista, lo puedo testificar, y aun señalar algunos con el dedo, si fuere menester.

Pero decir que sus dichos y sentencias son revelaciones divinas, y no particular naturaleza, es error claro y manifiesto; y no le está bien á un filósofo tan grande como Platón ocurrir á las causas universales, sin buscar primero las particulares con mucha diligencia y cuidado. Mejor lo hizo Aristóteles; pues buscando la razón y causa de hablar las sibilas de su tiempo cosas tan espantables, dijo: *Id non morbo nec divino spiraculo, sed naturali intemperie accidit.* La razón de esto está muy clara en filosofía natural, porque todas las facultades que gobiernan al hombre (naturales, vitales, animales y racionales), cada una pide particular temperamento, para hacer sus obras como conviene, sin hacer perjuicio á las demás. La virtud natural que cuece los manjares en el estómago pide calor; la que apetece, frialdad; la que retiene, sequedad; la que expele, humedad. Cualquiera de estas facultades que tomare más grados de aquella calidad con que obra, se hará más robusta y fuerte hasta cierto punto; pero las demás lo han de pagar, porque parece cosa imposible que estando todas cuatro virtudes juntas en un mismo lugar, que crezca la que pide calor, y que no se enflaquezca la que obra con frialdad.

Y así dijo Galeno que el estómago caliente cuece mucho y apetece mal, y el frío cuece mal y apetece mucho. Lo mismo pasa en el sentido y movimiento, que son obras de la facultad animal. Las muchas fuerzas corporales arguyen mucha tierra en los nervios y músculos, porque sin dureza y sequedad no pueden obrar con firmeza; por lo contrario, tener buen sentido y vivo tacto, es indicio que los nervios están compuestos de partes aéreas, sutiles y muy delicadas. y que su temperamento es caliente y húmedo. Pues como es natural que en un mismo nervio suba el tempera-

mento y compostura natural que piden las fuerzas corporales, y que no se altere la perfección del tacto, siendo calidades contrarias; lo cual se ve claramente por experiencia, que en siendo un hombre robusto y de muchas fuerzas corporales, luego es torpe en el tacto. Y en teniendo muy vivo tacto, es muy flojo en las fuerzas corporales. La misma fuerza y razón llevan las potencias racionales (memoria, imaginativa y entendimiento): la memoria para ser buena y firme, como adelante probaremos, pide humedad, y que el celebro sea de gruesa sustancia; por lo contrario, el entendimiento que el celebro sea seco y compuesto de partes sutiles y muy delicadas; subiendo, pues, de punto la memoria, forzosamente ha de bajar el entendimiento, y si no, discurra el curioso lector, y dé una vuelta por los hombres que él ha visto y conocido de memoria muy excesiva, y hallará que en las obras que pertenecen al entendimiento son casi furiosos. Lo mismo pasa en la imaginativa cuando sube de punto, que en las obras que son de su jurisdicción engendra conceptos espantosos, cuales fueron aquellos que admiraron á Platón. Y cuando el hombre viene á obrar con el entendimiento, lo pueden atar.

De aquí se entiende claramente que la sabiduría humana ha de ser con moderación y templanza, y no con tanta desigualdad; y así Galeno tiene por hombres prudentísimos á los templados, porque *sapiunt ad sobrietatem*. Demócrito Abderita fué uno de los mayores filósofos naturales y morales que hubo en su tiempo, aunque Platón dice que supo más de lo natural que de lo divino; el cual vino á tanta pujanza de entendimiento (allá en la vejez), que se le perdió la imaginativa, por la cual razón comenzó á hacer y decir dichos y sentencias tan fuera de término, que toda la ciudad de Abdera le tuvo por loco, para cuyo remedio despacharon de priesa un correo á la isla de Coos, donde Hipócrates habitaba, pidiéndole con gran instancia, y ofreciéndole muchos dones, viniese con gran brevedad

á curar á Demócrito, que había perdido el juicio. Lo cual hizo Hipócrates de muy buena gana, porque tenía deseo de ver y comunicar un hombre de cuya sabiduría tantas grandezas se contaban. Y así se partió luego, y llegando al lugar donde habitaba, que era un yermo debajo de un plátano, comenzó á razonar con él, y haciéndole las preguntas que convenía para descubrir la falta que tenía en la parte racional, halló que era el hombre más sabio que había en el mundo. Y así dijo á los que lo habían traído que ellos eran los locos y desatinados, pues tal juicio habían hecho de un hombre tan prudente. Y fué la ventura de Demócrito, que todo cuanto razonó con Hipócrates en aquel breve tiempo, fueron discursos de entendimiento, y no de la imaginativa, donde tenía la lesión.





CAPÍTULO II

Donde se declara las diferencias que hay de hombres inhábiles para las ciencias

Una de las mayores injurias que al hombre le pueden hacer de palabra estando ya en edad de discreción, dice Aristóteles, es llamarle falto de ingenio; porque toda su honra y nobleza, dice Cicerón, es tener ingenio y ser bien hablado: *Ut hominis decus est ingenium, sic ingenii lumen est eloquentia.* En solo esto se diferencia de los brutos animales y tiene semejanza con Dios, que es la mayor grandeza que naturaleza pudo alcanzar. Por lo contrario, el que nació sin ingenio, ningún género de letras puede aprender, y donde no hay sabiduría, dice Platón, ni puede haber felicidad ni honra que sea verdadera; antes, dice el Sabio: *Stultus natus est ignominiam suam.* Porque forzomente se ha de contar en el número de los brutos animales y estimarle por tal; puesto caso que en los demás bienes, así naturales como de fortuna, sea hermoso, gentil hom-

bre, rico, bien nacido y en dignidad, rey ó emperador.

Esto se deja entender claramente considerando el estado tan feliz y honroso que el primer hombre tenía antes que perdiese el ingenio en que fué criado, y cuál quedó después sin sabiduría: *Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Y es de advertir que no se contentó la Escritura divina con apodarle á los brutos animales, de cualquiera manera, sino á los insipientes, acordándose que en otra parte había loado la prudencia y saber de la serpiente y la hormiga, con los cuales, aunque bruto, no tiene que ver el hombre sin ingenio.

Atento, pues, á ésta injuria tan grande, y el sentimiento que el hombre hace cuando oye tal palabra, dijo el texto divino: *Qui dixerit fratri suo racha, reus erit consilio, qui verò dixerit fatuae, reus erit gehennae ignis.* Como si dijera: el que con ira dijere á su prójimo racha, que quiere decir hombre de poco ingenio, será digno de concilio; pero si le dijere tonto, merecerá fuego eterno. Esta obra, cierto ha sido hasta aquí digna de juicio y de concilio, y que haya andado por tantos tribunales examinada y requerida. Porque fuera de otras muchas razones, en alguna manera se ha dicho en ella al prójimo racha, aunque no con ira ni ánimo de injuriarle. Al que tenía grande ingenio le quitó la memoria; al de grande memoria, el entendimiento; al de mucha imaginativa, el entendimiento y memoria; al gran predicador, lo escolástico; al gran escolástico, el púlpito; al positivo dijo que su facultad pertenecía á la memoria, de lo cual se sintió grandemente; al gran abogado que no podía saber gobernar, todo esto por la mayor parte; pero porque á ninguno ha dicho *fatuae,* no ha sido digna de fuego. Agora soy informado que algunos han leído y releído muchas veces esta obra buscando el capítulo propio de su ingenio, y el género de letras en que más ha de aprovechar; y no lo hallando, redarguyeron el título de este libro de falso, y que el autor prometía en él vanamen-

te lo que no pudo cumplir, y no contentos con esto, dijeron otras muchas injurias, como si yo estuviese obligado á dar ingenio y capítulo en esta obra á quien Dios y naturaleza se lo quitó. Dos preceptos pone el Sabio muy justos y racionales, y por la misma causa nos obliga á los guardar. El primero es: *Non respondeas stulto juxta stultitiam suam, ne efficiaris ei similis.* Como si dijera: no respondas á las injurias que el necio te hiciere, porque te harás semejante á él. El segundo responde: *Stulto juxta stultitiam suam, ne sibi sapiens esse videatur.* Como si dijera: responde al necio conforme á su necedad, porque no se tenga por sabio ni por injuriado, sino que no hay cosa más perjudicial en la república que un necio con opinión de sabio, mayormente si tiene algún mando y gobierno.

Y por lo que toca á este examen de ingenios, de que vamos tratando, es cierto que las letras y sabiduria, tanto cuanto facilitan al hombre ingenioso para discurrir y filosofar, tanto y mucho más entorpecen al necio: *Compedes in pedibus stulto doctrina, et quasi vincula manuum super manum exteram.* Mucho mejor pasa el hombre inhábil sin letras que con ellas; porque no estando obligado á saber, con poco discurso vive entre los hombres; y que el arte y letras sean grillos y cadenas para atar los necios y no para facilitarlos, es cosa muy manifiesta en los que estudian en las universidades, entre los cuales hallaremos algunos que el primer año saben más que el segundo, y el segundo más que el tercero, de los cuales se suele decir que el primer año son doctores, el segundo licenciados, el tercero bachilleres, y el cuarto nó saben nada; y es la causa, como dijo el Sabio, que los preceptos y reglas de las artes son esposas y cadenas para el que no tiene ingenio. Por tanto, sabiendo que muchos inhábiles han leído y leerán esta obra con intento de buscar el ingenio y habilidad que les cupo, me pareció, para cumplir con el precepto del Sabio, que era bien declarar aquí las diferencias de inhabilidad que hay en los hombres para las letras, y con qué indicios se

podrían conocer, para que venidos á buscar la manera de su ingenio, topen claramente las señales de su inhabilidad, que es por lo que dijo el Sabio. Porque, despedidos de las letras, por ventura buscarán otra manera de vivir más acomodada á su ingenio, atento que no hay hombre en el mundo, por rudo que sea, á quien no le diese naturaleza alguna habilidad para algo.

Venidos, pues, al punto, es de saber que á las tres diferencias de ingenio que pusimos en el capítulo pasado, corresponden otros tres géneros de inhabilidad: unos hombres hay cuya alma está tan sepultada en las calidades materiales del cuerpo y tan árida de las causas, que echan á perder la parte racional, que para siempre quedan privados de poder engendrar ni parir conceptos tocantes á letras y sabiduría. La inhabilidad de éstos corresponde totalmente á los capados; porque así como hay hombres impotentes para engendrar (por faltarles los instrumentos de la generación), así hay entendimientos capados y eunucos, fríos y maleficiados, sin fuerzas ni calor natural para engendrar algún concepto de sabiduría; éstos no pueden atinar á ciertos principios que presuponen todas las artes en el ingenio del que aprende; antes que se comience la disciplina no hay otra prueba ni demostración más que recibirlos el ingenio por cosa notoria, y si la figura de éstos no la puede formar dentro de sí, es la suma estulticia que para las ciencias se puede hallar; porque impide totalmente la entrada por donde se han de enseñar; con éstos no hay que tratar ni quebrarse la cabeza en enseñarlos, porque no bastan golpes, castigo, voces, arte de enseñar, disciplina, ejemplos, tiempo, experiencia, ni otros cualquiera despertadores, para meterlos en acuerdo y hacerlos engendrar. Estos difieren muy poco de los brutos animales; están siempre durmiendo, aunque los vemos velar, y así dijo el Sabio: *Cum durmiente loquitur qui enarrat stulto sapientia.* Y es la comparación muy delicada y á propósito, porque el sueño y la necedad ambos nacen de un mismo

principio, que es la mucha frialdad y humedad del cerebro.

Otro segundo género de inhabilidad se halla en los hombres, no de tanta torpeza como el pasado, porque conciben la figura de los primeros principios, y de ellos sacan algunas conclusiones, aunque pocas y con mucho trabajo; pero no les dura la figura más tiempo en la memoria de cuanto los maestros se la están pintando y diciendo con muchos ejemplos y maneras de enseñar acomodadas á su rudeza. Son como algunas mujeres que se empreñan y paren, pero en naciendo la criatura luego se les muere; éstos tienen el cerebro muy aguanoso, por donde las figuras no hallan pringue ni lentor aceitoso en que trabarse, y así, enseñar á éstos no es más que coger agua en cesto: *Cor fatuit, tamquam vas confractum et omnem sapientiam non tenevit.*

Otra tercera diferencia de inhabilidad se halla muy ordinaria entre los hombres que aprenden letras, que participa algo de ingenio, porque concibe dentro de sí la figura de los primeros principios, y de ellos saca muchas conclusiones y las retiene y guarda en la memoria; pero al tiempo de poner cada cosa en su asiento y lugar hace mil disparates; es como la mujer que se empreña y pare un hijo á luz con la cabeza donde han de estar los piés, y los ojos en el colodrillo; hácese en este tercer género de inhabilidad una maraña y confusión de figuras en la memoria tan grande, que al tiempo que el hombre quiere darse á entender, no le bastan infinitas maneras de hablar para recitar lo que ha concebido, porque no fué otra cosa más que infinitos conceptos, todos sueltos y sin la trabazón que han de tener. Estos son los que en la escuela llaman confusos, cuyo cerebro es desigual, así en la sustancia como en el temperamento; por unas partes es sutil, y por otras grueso y destemplado, y por ser heterogéneo, en un momento hablan cosas de ingenio, habilidad, y en otro dicen mil disparates, y por esto se dijo: *Tamquam domus extermi-*

nata, sic fatuo sapientia; et sciencia insensati inenarrabilia verba.

Otra cuarta diferencia de inhabilidad he considerado entre los hombres de letras, que ni estoy bien de llamarla inhabilidad, ni menos ingenio; porque los veo que conciben la doctrina y la retienen con firmeza en la memoria, y asientan la figura con la correspondencia de partes que ha de tener, y hablan y obran muy bien cuando es menester, y pidiéndoles el *propter quid* de aquello que saben y entienden, descubren claramente que sus letras no son más que una aprensión de solos los términos y sentencias que contiene la doctrina, sin entender ni saber el por qué y cómo es así: de éstos dijo Aristóteles que son *sicut quædam inanimantia faciunt, quidem, sed sine sciencia faciunt ea quae faciunt, ut ignis comburit, sed inanimata natura quadam horum singulia faciunt.* Como si dijera: hay hombres que hablan por instinto natural, como brutos animales, y dicen más de lo que saben y entienden, á manera de agentes inanimados; los cuales obran muy bien sin entender los efectos que producen, como el fuego cuando quema; y es la causa que los guía naturaleza, y así no pueden errar, y pudiera Aristóteles compararlos con algunos brutos animales, en quien vemos y consideramos muchas obras hechas con discreción y prudencia, y pareciéndole á Aristóteles que en alguna manera tienen conocimiento de lo que hacen, se pasó á los agentes inanimados; porque para él no son sabios ni tienen ingenio los que obran (aunque sea muy bien) si no saben reducir el efecto hasta la última causa. Esta diferencia de inhabilidad ó de ingenio quedara muy bien probada, si, como yo la he visto y conocido muchas veces, la pudiera señalar con el dedo, sin ofender á su dueño.



CAPÍTULO III

Pruébase por un ejemplo que si el muchacho no tiene el ingenio y habilidad que pide la ciencia que quiere estudiar, por demás es oirla de buenos maestros, tener muchos libros, ni trabajar en ellos toda la vida.

Bien pensaba Cicerón que para que su hijo Manco saliese (en aquel género de letras que había escogido) tal cual él deseaba, que bastaba enviarle á un estudio tan famoso y celebrado por el mundo como el de Atenas, y que tuviese por maestro á Cratipo, el mayor filósofo de aquellos tiempos, y tenerle en una ciudad tan populosa, donde, por el gran concurso de gentes que allí acudían, necesariamente habría muchos ejemplos y casos extraños que le enseñasen por experiencia cosas tocantes á las letras que aprendía.

Pero con todas estas diligencias y otras muchas más, que como buen padre haría (comprándole libros y escribiéndole otros de su propia invención), cuentan los histo-

riadores que salió un gran necio, con poca elocuencia y menos filosofía (cosa muy usada entre los hombres, pagar el hijo la mucha sabiduría del padre). Realmente debió de imaginar Cicerón que aunque su hijo no hubiera sacado de las manos de la naturaleza el ingenio y habilidad que la elocuencia y filosofía pedían, que con la buena industria del maestro, y los muchos libros y ejemplos de Atenas, y el continuo trabajo del mozo y esperar en el tiempo, se enmendarían las faltas de su entendimiento. Pero, en fin, vemos que se engañó, de lo cual no me maravillo, porque tuvo muchos ejemplos á este propósito, que le animaron á pensar que lo mismo podría acontecer á su hijo.

Y así cuenta el mismo Cicerón, *Lib. de fato*, que Xenócrates era de ingenio muy rudo para el estudio de la filosofía natural y moral, de quien dijo Platón que tenía un discípulo que había menester espuelas, y con la buena industria de tal maestro y con el continuo trabajo de Xenócrates, salió muy gran filósofo. Lo mismo escribe de Cleante, que era tan estulto y mal razonado, que ningún maestro lo quería recibir en su escuela. De lo cual corrido y afrentado el mozo, trabajó tanto en las letras, que le vinieron á llamar después el segundo Hércules en sabiduría.

No menos disparate pareció el ingenio de Demóstenes para la elocuencia, pues de muchacho ya grandecillo, dicen que no sabía hablar, y trabajando con cuidado en el arte, y oyendo buenos maestros, salió el mayor orador del mundo; en especial, cuenta Cicerón, que no podía pronunciar la R, porque era algo balbuciente, y con maña la vino después tan bien á articular como si jamás hubiera tenido tal vicio. De donde tuvo origen el refrán que dice ser el ingenio del hombre para las ciencias, como quien juega á los dados, que si en la pinta es desdichado, mostrándose con arte á hincarlos en el tablero, viene á enmendar su mala fortuna. Pero ningún ejemplo de estos que trae Cicerón deja de tener muy conveniente respuesta en mi doctrina, porque (como adelante probaremos) hay rudeza en

los muchachos que arguyen mayor ingenio en otra edad, que tener de niños habilidad; antes es indicio de venir á ser hombres necios comenzar luego á raciocinar y ser avisados; porque si Cicerón alcanzara las verdaderas señales con que se descubren los ingenios en la primera edad, tuviera por buen indicio ser Demóstenes rudo y tardo en el hablar, y tener Xenócrates necesidad de espuelas cuando estudiaba. Yo no quito al buen maestro el arte y trabajo, su virtud y fuerzas de cultivar los ingenios, así rudos como hábiles; pero lo que quiero decir es, que si el muchacho no tiene de suyo el entendimiento preñado de los preceptos y reglas determinadamente de aquel arte que quiere aprender, y no de otra ninguna, que son vanas diligencias las que hizo Cicerón con su hijo y las que hiciere cualquiera otro padre con el suyo. Esta doctrina entenderán fácilmente ser verdadera los que hubieren leído en Platón, *Diálogo de sciencia*, que Sócrates era hijo de una partera, como él mismo lo cuenta de sí, y como su madre, aunque era gran maestra de partería, no podía hacer parir á la mujer que antes que viniese á sus manos no estaba preñada (1).

Así él, usando el mismo oficio de su madre, no podía hacer parir ciencia á sus discípulos, no teniendo ellos de suyo el entendimiento preñado; tenía entendido que las ciencias eran como naturales á solos los hombres que tenían los ingenios acomodados para ellas, y que en estos acontecía lo que vemos por experiencia en los que se han olvidado de lo que antes sabían, que con sólo apuntarles una palabra, por ella sacan todo lo demás.

No tienen otro oficio los maestros con sus discípulos, á lo que tengo entendido, más que apuntarles la doctrina; porque si tienen fecundo ingenio, con sólo esto les hacen

---

(1) De sólo el entendimiento de Sócrates se puede verificar esta comparación; porque enseñaba preguntando, y hacia que el propio discípulo hallase la doctrina sin que él se la dijese.

parir admirables conceptos, y si no, atormentan así á los que enseñan, y jamás salen con lo que pretenden.

Yo á lo menos, si fuera maestro, antes que recibiera en mi escuela algún discípulo había de hacer con él muchas pruebas y experiencias para descubrir el ingenio, y si se hallare de buen natural para la ciencia que yo profesaba, recibiérale de buena gana, porque es gran contento para el que enseña instruir á un hombre de buena habilidad; y si no, aconsejarle que estudiase la ciencia que á su ingenio más le convenía; pero entendido que para ningún género de letras tenía disposición ni capacidad, dijérale con amor y blandas palabras: hermano mío, vos no teneis remedio de ser hombre por el camino que habeis escogido, y que busqueis otra manera de vivir que no requiera tanta habilidad como las letras (1).

Viene la experiencia con esto tan clara, que vemos entrar en un curso de cualquier ciencia gran número de discípulos (siendo el maestro ó muy bueno ó muy ruín), y en fin de la jornada, unos salen de grande erudición, otros de mediana, otros no han hecho más en todo el curso de perder el tiempo, gastar su hacienda y quebrarse la cabeza sin provecho ninguno.

Yo no sé de dónde pueda nacer este efecto, oyendo todos un mismo maestro, y con igual diligencia y cuidado, y por ventura los rudos trabajando más que los hábiles. Y crece más la dificultad viendo que los que son rudos en una ciencia, tienen en otra mucha habilidad, y los muy ingeniosos en un género de letras pasados á otras, no las pueden comprender.

Yo á lo menos soy buen testigo en esta verdad; porque entramos tres compañeros á estudiar juntos latín, y el uno lo aprendió con gran facilidad, y los demás jamás pudieron componer una oración elegante. Pero pasados todos

(1) La sabiduría humana no es reminiscencia, y así condenamos adelante á Platón porque lo dijo.

tres á dialéctica, el uno de los que no pudieron aprender gramática salió en las artes un águila caudal, y los otros dos no hablaron palabra en todo el curso. Y venidos todos tres á oir astrologia, fué causa digna de considerar que el que no pudo aprender latín ni dialéctica, en pocos días supo más que el propio maestro que nos enseñaba, y á los demás jamás nos pudo entrar.

De donde espantado, comencé luego sobre ello á discurrir y filosofar, y hallé por mi cuenta que cada ciencia pedía su ingenio determinado y particular, y que sacado de allí no valía nada para las demás letras, y si esto es verdad (como lo es, y de ello adelante haremos demostración), ¡oh quién entrara hoy día en las escuelas de nuestros tiempos, haciendo cata y cala de los ingenios! ¡á cuántos trocara las ciencias, y á cuántos echara al campo por estólidos é imposibilitados para saber, y cuántos restituyera de los que por tener corta fortuna están en viles artes arrinconados, cuyos ingenios crió naturaleza sólo para las letras! Mas, pues no se puede hacer ni remediar, no hay sino pasar con ello. Esto que tengo dicho, á lo menos no se puede negar, sino que hay ingenios determinados para una ciencia, los cuales para otras son disparatados, y por tanto conviene antes que el muchacho se ponga á estudiar, descubrirle la manera de su ingenio, y ver cuál de las ciencias viene bien con su habilidad y hacerle que la aprenda, pero también se ha de considerar que no basta lo dicho para que salga muy consumado letrado, sino que ha de guardar otras condiciones no menos necesarias que tener habilidad, y así dice Hipócrates (lib. *Lex Hipp.*) que el ingenio del hombre tiene la misma proporción con la ciencia que la tierra con la semilla, la cual, aunque sea de suyo fecunda y paniega, pero es menester cultivarla y mirar para qué género de simiente tiene más disposición natural; porque no cualquiera tierra puede panificar con cualquiera simiente sin distinción. Unas llevan mejor trigo que cebada, y otras mejor cebada que trigo, y del trigo,

tierras hay que multiplican mucho candial, y el trujillo no lo pueden sufrir. Y no sólo con hacer esta distinción se contenta el buen labrador, pero después de haber arado la tierra con buena sazón, aguarda tiempo conveniente para sembrar, porque no en cualquier parte del año se puede hacer, y después de nacido el pan, lo limpia y escarda para que pueda crecer y dar adelante el fruto que de la simiente se espera. Así conviene que después de sabida la ciencia que al hombre le está mejor, que la comience á estudiar en la primera edad, porque ésta, dice Aristóteles (1), es la más aparejada de todas para aprender.

Allende que la vida del hombre es muy corta, y las artes largas y espaciosas, por donde es menester que haya tiempo bastante para saberlas (2), y tiempo para poderlas ejercitar, y con ellas aprovechar la república. La memoria de los muchachos, dice Aristóteles (3), que está vacía, sin pintura ninguna, porque há poco que nacieron, y así cualquier cosa reciben con facilidad; no como la memoria de los hombres mayores, que llena de tantas cosas como han visto en el largo discurso de su vida, no les cabe más. Y por esto dijo Platón (4) que delante de los niños contemos siempre fábulas y narraciones honestas, que inciten á obras de virtud, porque lo que en esta edad aprenden jamás se les olvida. No, como dijo Galeno (5), que entonces se han de aprender las artes, cuando nuestra naturaleza tiene todas las fuerzas que puede alcanzar. Pero no tiene razón si no se distingue. El que ha de aprender latín ó cualquiera otra lengua, lo ha de hacer en la niñez, porque si aguarda á que el cuerpo se endurezca y tome la perfección que ha de tener, jamás saldrá con ella. En la

(1) 30 secc., probl. 4.
(2) Hipóc., primer aforismo.
(3) 30 secc., probl. 4.
(4) *Diálogo del justo.*
(5) *In oratione suasoria ad bonas artes.*

segunda edad, que es la adolescencia (1), se han de trabajar en el arte de raciocinar, porque ya se comienza á descubrir el entendimiento, el cual tiene con la dialéctica la misma proporción que las trabas que echamos en los piés y manos de una mula cerril, que andando algunos días con ellas, toma después cierta gracia en el andar. Así nuestro entendimiento trabado con las reglas y preceptos de la dialéctica, toma después en las ciencias y disputas un modo de discurrir y raciocinar muy gracioso. Venida la juventud se pueden aprender todas las demás ciencias que pertenecen al entendimiento, porque ya está bien descubierto. Verdad es que Aristóteles saca la filosofía natural, diciendo que el mozo no está dispuesto para este género de letras, en lo cual parece que tiene razón, por ser ciencia de más alta consideración y prudencia que otra ninguna. Sabida ya la edad en que se han de aprender las ciencias, conviene luégo buscar un lugar aparejado para ellas, donde no se trata otra cosa sino letras, como son las universidades (2); pero ha de salir el muchacho de casa de su padre, porque el regalo de la madre, de los hermanos, parientes y amigos que no son de su profesión, es grande estorbo para aprender. Esto se ve claramente en los estudiantes naturales de las villas y lugares donde hay universidades, ninguno de los cuales, sino es por gran maravilla, jamás sale letrado. Y puédese remediar fácilmente trocando las universidades; los naturales de la ciudad de Salamanca, estudiar en Alcalá de Henares, y los de Alcalá en Salamanca. Esto de salir el hombre de su natural para ser valeroso y sabio es de tanta importancia, que ningún maestro hay en el mundo que tanto le pueda ense-

---

(1) En la segunda edad, que llaman adolescencia, hace el hombre junta de todas las diferencias de ingenio (en la manera que se pueden juntar), por ser la edad más templada de todas, y así no conviene dejarla pasar sin aprender las letras con que el hombre ha de vivir.
(2) Cic., I. fof.

ñar, especialmente viéndose muchas veces desamparado del favor y regalo de su patria.

«Sal de tu tierra, dijo Dios á Abraham (1), y de entre tus parientes y de casa de tu padre, y ven al lugar que yo te enseñaré, en el cual engrandeceré tu nombre y te daré mi bendición.» Esto mismo dice Dios á todos los hombres que desean tener valor y sabiduría, porque, aunque los puede bendecir en su natural, pero quiere que los hombres se dispongan con aquel medio que él ordenó, y que no les venga la prudencia de gracia (2).

Todo esto se entiende impuesto que el hombre tenga buen ingenio y habilidad, porque si no, quien bestia va á Roma, bestia torna; poco aprovecha que el rudo vaya á estudiar á Salamanca, donde no hay cátedra de entendimiento ni de prudencia, ni hombre que la enseñe.

La tercera diligencia es buscar maestro que tenga claridad y método en el enseñar, y que su doctrina sea buena y segura, no sofística ni de vanas consideraciones, porque todo lo que hace el discípulo en tanto que aprende, es creer todo lo que le propone el maestro, por no tener discreción ni entero juicio para discernir ni apartar lo falso de lo verdadero; aunque esto es caso fortuito, y no puesto en elección de los que aprenden, venir en tiempo á estudiar que las universidades tienen buenos maestros ó ruines, como les aconteció á ciertos médicos, de quien cuenta Galeno (3) que teniéndoles ya convencidos con muchas experiencias y razones que la práctica que usaban era errada y en perjuicio de la salud de los hombres, se les saltaron las lágrimas de los ojos, y en presencia del mismo Galeno comenzaron á maldecir su hado y la mala dicha que tuvieron en topar con ruínes maestros al tiempo que aprendieron. Verdad es que hay ingenios de discípulos tan

---

(1) *Génesis*, cap. XII.
(2) *Tu nihil invita disces faciesque Minerva.*
(3) 8, *Meth.*, c. IV.

felices, que entienden luego las condiciones del maestro y la doctrina que trae; y si es mala, se la saben confutar, y aprobar lo que dice bien. Estos tales mucho más enseñan al maestro en cabo del año que el maestro á ellos; porque dudando y preguntando agudamente, le hacen saber y responder cosas tan delicadas como jamás las supo, ni supiera, si el discípulo con la felicidad de su ingenio no se las apuntara; pero los que esto pueden hacer son uno ó dos, cuando mucho, y los rudos son infinitos; y así es bien (ya que no se ha de hacer esta elección y examen de ingenios para las ciencias) que las universidades se provean siempre de buenos maestros, que tengan sana doctrina y claro ingenio, para que á los ignorantes no enseñen errores ni falsas proposiciones.

La cuarta diligencia que se ha de hacer es estudiar la ciencia con orden, comenzando por sus principios, y subir por los medios hasta el fin, sin oir materia que presuponga otra primero; por donde siempre tuve por error oir muchas lecciones de varias materias y pasarlas todas juntas en casa: hácese por esta vía una maraña de cosas en el entendimiento, que después en la práctica no sabe el hombre aprovecharse de los preceptos de su arte, ni asentarlos en su conveniente lugar; muy mejor es trabajar, trabajar cada materia de por sí, y con el orden natural que tienen en su composición; porque de la manera que se aprende, de aquella misma forma se asienta en la memoria. Hacer esto conviene más en particular á los que de su propia naturaleza tienen el ingenio confuso; y puede ser remediar fácilmente oyendo sola una materia, y acabada aquella, entrar en la que le sigue hasta cumplir con todo el arte. Entendiendo Galeno (1) cuánto importaba estudiar con orden y concierto las materias, escribió un libro para enseñar la manera que se había de tener en leer sus obras, con el fin de que el médico no se hiciese confuso. Otros

(1) *Libro de ordine librorum suorum.*

añaden que el estudiante, en tanto que aprende, no tenga más que un libro que contenga llanamente la doctrina, y en éste estudie, y no en muchos, porque no se desbarate ni confunda, y tienen muy gran razón. Lo último que hace al hombre muy gran letrado, es gastar mucho tiempo en letras y esperar que la ciencia se cueza y eche profundas raíces, porque de la manera que el cuerpo no se mantiene de lo mucho que en un día comemos y bebemos, sino de lo que el estómago cuece y altera, así nuestro entendimiento no engorda con lo mucho que en poco tiempo leemos, sino de lo que poco á poco va entendiendo y rumiando cada día, se va disponiendo mejor nuestro ingenio, y viene, andando el tiempo, á caer en cosas que atrás no pudo alcanzar ni saber. El entendimiento tiene su principio, aumento, estado y declinación, como el hombre y los demás animales y plantas; él comienza en la adolescencia, tiene un aumento en la juventud, el estado en la edad de consistencia, y comienza á declinar en la vejez. Por tanto él quiere saber cuándo su entendimiento tiene todas las fuerzas que puede alcanzar; sepa que es desde treinta y tres años hasta cincuenta, poco más ó menos; en el cual tiempo se han de creer los graves autores, si en el discurso de su vida tuvieron contrarias sentencias. Y el que quiere escribir libros lo ha de hacer en esta edad, y no antes ni después, si no se quiere retractar ni mudar la sentencia; pero las edades de los hombres no en todos tienen la misma cuenta y razón; porque á unos se les acaba la puericia á los doce años, á otros á los diez y seis y á otros á los diez y ocho (1). Estos tienen las edades muy largas, porque llegó su juventud á poco menos de cuarenta años, la consistencia á sesenta, y tienen de vejez otros veinte años, con los cuales se hacen ochenta de vida, que

(1) *Nec tamen est has ætates annorum numero circunscribere, quemadmodum nonnulli fecerunt, nisi forte in latitudine quadam.* (Gal., 6. *De sanitate tuenda.*)

es el término de los muy potentados. Los primeros, á quien se acaba la puericia á doce años, son de muy corta vida, comienzan luégo á raciocinar y nacerles la barba, y dúrales muy poco el ingenio, y á treinta y cinco años comienzan á caducar, y á cuarenta y ocho se les acaba la vida.

De todas las condiciones que he dicho, ninguna deja de ser muy necesaria, útil y provechosa para que el muchacho venga á saber; pero tener buena y correspondiente naturaleza á la ciencia que quiera estudiar es lo que más hace al caso; porque con ella vemos que muchos hombres comenzaron á estudiar pasada la juventud, y oyeron de ruines maestros con mal orden y en sus tierras, y en poco tiempo salieron grandes letrados. Y si falta el ingenio, dice Hipócrates (1) que todas las demás son diligencias perdidas, pero quien mejor lo encareció fué el buen Marco Cicerón, el cual con dolor de ver á un hijo tan necio, y que ninguna cosa aprovecharon los medios que para hacerle sabio buscó dijo de esta manera: *Nam quid est alius gigantum more bellare cum diis, nisi naturae repugnare.* Como si dijera: ¿qué cosa hay más parecida á la batalla que los gigantes traían con los dioses que ponerse el hombre á estudiar faltándole el ingenio? Porque de la manera que los gigantes nunca vencían á los dioses, antes eran siempre de ellos vencidos, así cualquier estudiante que procurase vencer á su mala naturaleza, quedará de ella vencido. Y por tanto, nos aconseja el mismo Cicerón que no forcejemos contra naturaleza, ni procuremos ser oradores, si ella no lo consiente, porque trabajaremos en vano.

---

(1) *Principalissimum quidem horum omnium prædictorum est natura: nam si haec afuerit his qui artibus animum aplicant, per omnia praedicta penetrare poterunt.* (Hip., *De decenti ornatu.*) Y asi Baldo vino á estudiar leyes ya viejo, y burlándose de él, le dijeron: *Sero venis Balde, in alio saeculo eris advocatus.* Y por tener el ingenio acomodado para las leyes salió en breve tiempo famoso jurisperito.



CAPÍTULO IV

Donde se declara cómo la naturaleza es la que hace al muchacho hábil para aprender

SENTENCIA es muy común y usada de los filósofos antiguos, diciendo: naturaleza es la que hace al hombre hábil para aprender, y el arte con sus preceptos y reglas le facilita, y el uso y experiencia que tiene de las cosas particulares le hacen poderoso para obrar (1). Pero ninguno ha dicho en particular qué cosa sea esta naturaleza, ni en qué género de causas se ha de poner. Sólo afirmaron que faltando ella en el que aprende, vana cosa es el arte, la experiencia, los maestros, los libros y el trabajo (2).

«La gente vulgar, en viendo á un hombre de grande ingenio y habilidad, luego señala á Dios por autor, y no cura de otra cosa ninguna, antes tiene por vana imaginación

---

(1) *Natura facit habilem, ars veró facilem, ususque potentem.*

(2) *Primum quidem omnium natura opus est; natura enim repugnante irrita omnia fiunt.* (Hip., *Lex.*)

todo lo que discrepa de aquí; pero los filósofos naturales se burlan de esta manera de hablar. Porque puesto caso que es piadosa, y contiene en sí religión y verdad, nace de ignorar el orden y concierto que Dios puso en las cosas naturales el día que las crió; y por amparar su ignorancia con seguridad, y que nadie las pueda reprender ni contradecir, afirman que todo es lo que Dios quiere, y que ninguna cosa sucede que no nazca de su divina voluntad, y por ser ésta tan gran verdad, son dignos de reprensión; porque, así como no cualquiera pregunta, dice Aristóteles (libro I, *Topic.*) que se ha de hacer de la misma manera, ni cualquiera respuesta, aunque verdadera se ha de dar.»

Estando un filósofo natural razonando con un gramático, llegó á ellos un hortelano curioso, y les preguntó qué podía ser la causa que haciendo él tantos regalos á la tierra, en cavarla, ararla, estercolarla y regarla, con todo eso, nunca llevaba de buena gana la hortaliza que en ella sembraba; y las yerbas, que ella producía de suyo, las hacía crecer con tanta facilidad. Respondió el gramático que aquel efecto nacía de la divina Providencia, y que así estaba ordenado para la buena gobernación del mundo; de la cual respuesta se rió el filósofo natural, viendo que se acogía á Dios por no saber el discurso de las causas naturales, ni de qué manera producían sus efectos.

El gramático, viéndole reir, le preguntó si se burlaba de él, ó de qué se reía. El filosófo le dijo que no se reía de él, sino del maestro que le había enseñado tan mal; porque las cosas que nacen de la Providencia divina, como son obras sobrenaturales, pertenece su conocimiento y solución á los metafísicos, que ahora llamamos teólogos; pero la cuestión del hortelano es natural, y pertenece á la jurisdicción de los filósofos naturales, porque hay causas ordenadas y manifiestas, de donde tal efecto pueda nacer (1).

(1) De cada ciencia se ha de saber hasta dónde llega su jurisdicción, y qué cuestiones le pertenecen.

Y así, respondió el filósofo natural (1) diciendo que la tierra tiene la condición de la madrastra, que mantiene muy bien los hijos que ella parió, y quita el alimento á los del marido, y así vemos que los suyos andan gordos y lucidos, y los alnados flacos y descoloridos. Las yerbas que la tierra produce de suyo son nacidas de sus propias entrañas, y las que el hortelano le hace llevar por fuerza, son hijas de otra madre ajena, y así les quita la virtud y alimento con que habían de crecer, por darlo á las yerbas que ella engendró.

También cuenta Hipócrates (2) que yendo á visitar á aquel gran filósofo Demócrito, le dijo las locuras que el vulgo decía de la medicina, y eran «que, viéndose libres de la enfermedad, dicen que Dios los sanó, y que si él no quisiera, poco aprovechara la buena industria del médico.» Ella es tan antigua manera de hablar, y hanla reñido tantas veces los filósofos naturales, que es por demás tratar de quitarla, ni menos conviene; porque el vulgo, que ignora las causas particulares de cualquier efecto, mejor responde, y con más verdad, por la causa universal, que es Dios, que decir algún disparate.

Pero yo muchas veces me he puesto á considerar la razón y causa de donde pueda nacer que la gente vulgar sea tan amiga de atribuir todas las cosas á Dios, y quitarlas á la naturaleza y aborrecer los medios naturales. Y no sé si he podido atinar, á lo menos bien se deja entender, que por no saber el vulgo qué efectos se han de atribuir inmediatamente á Dios, y cuáles á naturaleza, los hace hablar de aquella manera; fuera de que los hombres, por la mayor parte, son impacientes y amigos de que se cumpla presto lo que ellos desean; y como los medios naturales son tan espaciosos y obran por discurso del tiempo, no tienen paciencia para aguardarlos. Y como saben que Dios es omnipotente y que en un momento hace todo lo que

(1) Aristóteles, lib. I, *Ethic.*, cap. IV.
(2) *In epistola ad Damagetum.*

quiere, y de ello tienen muchos ejemplos, querrían que él les diese salud como al paralítico, y sabiduría como á Salomón, y riquezas como á Job, y que los librase de sus enemigos como á David.

La segunda causa es que los hombres somos arrogantes y de vana estimación; muchos de los cuales desean allá adentro de su pecho que Dios los haga á ellos alguna merced particular y que no sea por la vía común, como es hacer salir el sol sobre los justos y malos, y llover para todos en general; porque las mercedes, en tanto son más estimadas, en cuanto se hacen con menos, y por esta razón hemos visto muchos hombres fingir milagros en las casas y lugares de devoción, porque luégo acuden las gentes á ellos y los tienen en gran veneración, como personas con quien Dios ha tenido cuenta particular, y si son pobres, los favorecen con muchas limosnas, y así algunos pican en el interés.

La tercera razón es ser los hombres amigos de holgar y estar dispuestas las causas naturales, por tal orden y concierto, que para alcanzar sus efectos es menester trabajar; y por tanto, querrían que Dios usase con ellos de su omnipotencia, y que sin andar se cumpliesen sus deseos; dejo aparte la malicia de aquellos que pedían á Dios milagros para tentar su omnipotencia, y probar si los podía hacer, y otros que por vengar su corazón piden fuego del cielo y otros castigos de gran crueldad. La última causa es ser mucha la gente vulgar religiosa y amiga de que Dios sea honrado y engrandecido, lo cual se consigue mucho más con los milagros que con los efectos naturales (1); pero el vulgo de los hombres no sabe que obras sobrenaturales y prodigiosas las hace Dios para mostrar á los que no lo saben que es omnipotente, y que usa de ellas por argumento

(1) *Domino cooperante et sermonem. Confirmante sequentibus signios.* (Marci., cap. últ.)

para comprobar su doctrina, y que faltando esa necesidad nunca jamás las hace.

Esto bien se deja entender, considerando cómo ya no obra Dios aquellos hechos extraños del Testamento nuevo y viejo, y es la razón haber hecho ya de su parte todas las diligencias que convenía para que los hombres no pretendiesen ignorancia; y pensar que ha de volver otra vez á hacer los mismos argumentos y tornar con nuevos milagros á comprobar de nuevo su doctrina, resucitando muertos, dando vista á los ciegos, sanando los cojos y paralíticos, es un error muy grande, porque de una vez enseña Dios lo que conviene á los hombres, y lo prueba con milagros, y no lo torna á repetir: *Semel loquitur Deus, et fecundo idipsum non repetit.* (Job, cap. XXXIII.) El indicio de que yo más me aprovecho para descubrir si un hombre no tiene el ingenio que es apropiado para la filosofía natural, es verle amigo de echar todas las cosas á milagro, sin ninguna distinción; y por lo contrario, los que no se contentan hasta saber la causa particular del efecto, no hay que dudar de su buen ingenio. Estos bien saben que hay efectos que inmediatamente se han de reducir á Dios, como son los milagros, y otros á la naturaleza, que son aquellos que tienen causas ordenadas de donde pueden nacer; pero hablando de la una manera y de la otra, siempre ponemos á Dios por autor, porque cuando dijo Aristóteles (1): *Deus et natura nihil faciunt frustra*, no entendió que naturaleza fuere alguna causa y universal conjurisdicción apartada de Dios, sino que es nombre del orden y concierto que Dios tiene puesto en la compostura del mundo para que sucedan los efectos que son necesarios para su conservación, porque de la misma manera se suele decir que el rey y el derecho civil no hace daño á nadie, en la cual manera de hablar ninguno entiende que este nombre *derecho* significa algún príncipe

(1) Lib. 1, *De cœlo.*

que tenga jurisdicción de la del rey, sino que es un término que abraza con su significación todas las leyes y ordenamiento real que el rey tiene hecho para conservar en paz su república.

Y así como el rey tiene casos reservados para sí, los cuales no pueden ser determinados por el derecho, por ser extraños y graves, de la misma manera dejó Dios reservados para sí los efectos milagrosos; para la producción de los cuales no dió orden ni poder á las causas naturales; pero aquí es de notar que el que los ha de conocer por tales y diferenciarlos de las obras naturales ha de ser gran filósofo natural, y saber de cada efecto qué causas ordenadas puede tener, y con todo no basta, si la Iglesia Católica no los declara por tales (1), y de tal manera, que los letrados trabajan y estudian en leer el derecho civil y guardarlo en la memoria para saber y entender cuál sea la voluntad del rey en la determinación de tal caso.

Así nosotros los filósofos naturales (como letrados de esta facultad) ponemos nuestro estudio en saber el discurso y orden que Dios hizo el día que crió el mundo, para contemplar y saber de qué manera quiso que sucediesen las cosas, y por qué razón. Y así como sería cosa de reir si un letrado alegase en sus escritos de bien probado que el rey manda determinar tal caso, sin mostrar la ley y razón por donde lo decide, así los filósofos naturales se ríen de los que dicen: esta obra es de Dios, sin señalar el orden y discurso de causas particulares de donde pudo nacer.

Y de la manera que el rey no quiere escuchar cuando le piden que quebrante alguna ley justa, ó que haga determinar el caso fuera del orden judicial que él tiene mandado guardar, así Dios no quiere escuchar cuando alguno le pide milagros y hechos fuera del orden natural sin ne-

(1) La ignorancia de la filosofía natural hace poner milagros donde no los hay.

cesidad, porque aun el rey cada día quita y pone leyes, y muda el orden judicial (así por la variedad de los tiempos, como por ser el consejo del hombre caduco y no poder atinar de una vez la rectitud y justicia); pero el orden natural de todo el universo, que llamamos naturaleza, desde que Dios crió el mundo no ha habido que añadir ni quitar una jota; porque lo hizo con tanta providencia y saber, que pedir que no se guarde aquel orden es poner falta en sus obras. Volviendo, pues, á aquella sentencia tan usada de los filósofos antiguos: *Natura facit habilem.*

Es de entender que hay ingenios y habilidades que Dios reparte entre los hombres fuera del orden natural, como fué la sabiduría de los apóstoles; los cuales, siendo rudos y torpes, fueron alumbrando milagrosamente y llenos de ciencia y saber.

De este género de habilidad y sabiduría no se puede verificar *Natura facit habilem;* porque ésta es obra que inmediatamente se ha de reducir á Dios, y no á naturaleza. Lo mismo se entiende de la sabiduría de los profetas y de todos aquellos á quien Dios infundía alguna gracia. Otro género de habilidad hay en los hombres, que les nace de haberse engendrado con aquel orden y concierto de causas que Dios ordenó para este fin, y de esta suerte con verdad se dice: *Natura facit habilem.* Porque hay orden y concierto en las causas naturales, que si los padres al tiempo de engendrar tienen cuidado de guardarle, saldrán todos sus hijos sabios, sin que falte ninguno. Pero en el entretanto esta significación de naturaleza es muy universal y confusa, y el entendimiento no huelga ni descansa hasta saber el discurso particular á la última causa, y así es menester buscar otra significación de este nombre *naturaleza*, que tenga á nuestro propósito más conveniencia. Aristóteles (1) y los demás filósofos naturales descienden más en particular, y llaman naturaleza á cualquiera forma sustan-

(1) Lib. II *De phisica auscultatione.*

cial que da sér á la cosa, y es principio de todas sus obras; en la cual significación nuestra ánima racional con razón se llamará naturaleza, porque de ella recibimos el sér formal que tenemos de hombres, y ella misma es principio de cuanto hacemos y obramos; pero como todas las ánimas racionales sean de igual perfección, así la del sabio como la del necio, no se puede afirmar qué naturaleza, en esta significación, es la que hace al hombre hábil; porque si esto fuese verdad, todos los hombres tendrían igual ingenio y saber; y así el mismo Aristóteles (1) buscó otra significación de naturaleza, la cual es razón y causa de ser el hombre hábil ó inhábil, diciendo que el temperamento de las cuatro calidades primeras (calor, frialdad, humedad y sequedad) se ha de llamar naturaleza, porque de ésta nacen todas las habilidades del hombre, todas las virtudes y vicios, y esta gran variedad que vemos de ingenio. Y pruébase claramente, considerando las edades de un hombre sapientísimo, el cual en la puericia no es más que un bruto animal, ni usa de otras potencias más que de la irascible y concupiscible; pero venida la adolescencia comienza á descubrir un ingenio admirable, y vemos que le dura hasta cierto tiempo y no más, porque viniendo la vejez, cada día va perdiendo el ingenio, hasta que viene á caducar. Esta variedad de ingenios, cierto es que nace del ánima racional (2), porque en todas las edades es la misma sin haber recibido en sus fuerzas y sustancia ninguna alteración, sino que en cada edad tiene el hombre vario temperamento y contraria disposición, por razón de la cual hace el ánima unas obras en la puericia, y otras en la juventud, y otras en la vejez, de donde tomamos argumento evidente que pues una misma ánima hace contrarias

---

(1) 30 secc., probl. 1.

(2) De malos términos usó Hipócrates cuando dijo: *Hominis anima semper producitur usque ad mortem*. (6 Epid., part. V, coment. V, Hip). y Gal., lib. X *De natura humana. Et Platon in Phædro, lib. quod anim mores corporis temperaturam insequantur.*

obras en un mismo cuerpo, por tener en cada edad contrario temperamento, que cuando dos muchachos, el uno es hábil y el otro necio, que nace de tener cada uno temperamento diferente del otro, al que (por ser principio de todas las obras del ánimo racional) llamaron los médicos y filósofos naturaleza, de la cual significación se verifica aquella sentencia: *Natura facit habilem.* En confirmación de esta doctrina escribió Galeno un libro, probando que las costumbres del ánimo siguen el temperamento del cuerpo donde está, y que por razón del calor, frialdad, humedad y sequedad de la región que habitan los hombres, y de los manjares que comen, y de las aguas que beben, y del aire que respiran, unos son necios y otros sabios, unos valientes y otros cobardes, unos crueles y otros misericordiosos, unos cerrados de pecho y otros abiertos, unos mentirosos y otros verdaderos, unos traidores y otros leales, unos inquietos y otros sosegados, unos doblados y otros sencillos, unos escasos y otros liberales, unos vergonzosos y otros desvergonzados, unos incrédulos y otros fáciles de persuadir; y para probar esto, trae muchos lugares de Hipócrates, Platón y Aristóteles, los cuales afirmaron que la diferencia de las naciones, asi en la compostura del cuerpo como en las condiciones del ánima, nace de la variedad de este temperamento. Y vese claramente por experiencia cuánto distan los griegos de los escitas, los franceses de los españoles, y los indios de los alemanes, y los de Etiopía de los ingleses.

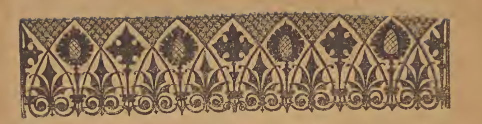
Y no solamente se echa de ver en regiones tan apartadas, pero si consideramos las provincias que rodean á esta España, podremos repartir las virtudes y vicios que hemos contado entre los moradores de ellas, dando á cada cual su vicio y virtud. Y si no, consideremos el ingenio y costumbres de los catalanes, valencianos, murcianos, granadinos, andaluces, extremeños, portugueses, gallegos, asturianos, montañeses, vizcaínos, navarros, aragoneses y los del riñón de Castilla. ¿Quién no ve y conoce que éstos

difieren entre sí, no sólo en la figura del rostro y compostura del cuerpo, pero también en las virtudes y vicios del ánima? Y todo nace de tener cada provincia de éstas su particular y diferente temperamento.

Y no solamente se conoce esta variedad de costumbres en regiones tan apartadas, pero aun en lugares que no distan más que una pequeña legua, no se puede creer la diferencia que hay de ingenios entre los moradores. Finalmente, todo lo que escribe Galeno en su libro es el fundamento de esta mi obra, aunque él no atinó en particular á las diferencias de habilidad que tienen los hombres, ni á las ciencias que cada una demanda en particular, aunque bien entendió que era necesario repartir las ciencias á los muchachos, y dar á cada uno lo que pedía su habilidad natural, pues dijo que las repúblicas bien ordenadas habían de tener hombres de gran prudencia y saber que en la tierna edad descubriesen á cada uno su ingenio y solercia natural, para hacerle aprender el arte que le convenía, y no dejarlo á su elección (1).

(1) *Solertiam naturalem in pueris expectare prudentissimi in unaquaque eivitate seniores ac judieare deberent: atque ita dare operam, ut suæ naturæ convenientem artem quisque diseat.* (Libro *De platieis Hipoc. et Platonis,)*





CAPÍTULO V

Donde se declara lo mucho que puede el temperamento para hacer al hombre prudente y de buenas costumbres

CONSIDERANDO Hipócrates la buena naturaleza de nuestra alma racional, y el ser tan alterable y caduco el cuerpo humano donde está, dijo una sentencia digna de tan grave autor: *Anima quidem semper similis est, et in majori, et in minori, non enim alteratur, nec per natura, nec per necessitatem, corpus autem numquam idem in ullo aliquo est: nec secundum naturam, nec ex necessitate.* Como si dijera: nuestra alma racional siempre es la misma por todo el discurso de su vida, en la vejez y niñez, y siendo grandes y pequeños; el cuerpo, por el contrario, jamás está quedo en sér, ni hay manera para conservarlo; y aunque algunos médicos han trabajado en hacer arte para ello. ninguno ha podido excusar (con sus preceptos y reglas) las alteraciones de las edades. La puericia, caliente y hú-

meda; la adolescencia, templada; la juventud, caliente y seca; la consistencia, templada en calor y frialdad, y destemplada por sequedad; la vejez, fría y seca.

No se puede impedir que los cielos no muden el aire cada momento, ni que éste haga en nuestros cuerpos tan varias impresiones, por donde tuvo entendido que para hacer un hombre prudentísimo, no siéndolo, que no era menester alterar el alma racional, ni mejorarle su naturaleza, porque fuera de que es imposible, ninguna cosa le faltó en su creación para que por falta suya no pudiese hacer el hombre muy bien las obras de su especie. Y así dijo: *Si ignis et aqua in corpore temperamentum acceperint, sit anima sapientissima, et memoria valentissima, praedita: si vero ignis superetur ab aqua, sit tarda et stulta.* Como si dijera: cuando los cuatro elementos, agua y fuego especialmente, entran en la composición del cuerpo humano en igual peso y medida, se hace el alma prudentísima y de muy gran memoria; pero si el agua vence al fuego, queda tarda y estulta, y no por culpa suya, sino porque el instrumento con que ella había de obrar estaba depravado. Lo cual visto por Galeno, sacó por última conclusión que todas las costumbres y habilidades del alma racional sin falta seguían al temperamento del cuerpo donde está, y de camino reprende á los filósofos morales, porque no se dan á la medicina; siendo verdad que no solamente la prudencia, que es el fundamento de todas las virtudes, pero la justicia, fortaleza y templanza y sus vicios contrarios dependen del temperamento del cuerpo; por tanto, dijo que al médico pertenecía corromper los vicios del hombre, é introducir las virtudes contrarias, y así hizo arte para corromper el vicio de la lujuria, é introducir la virtud de castidad, y cómo el soberbio se hará manso y tratable, y el avariento liberal, y el cobarde valiente, y el necio sabio y prudente. Y todo el estudio que pone es en alterar el cuerpo con medicinas y manjares acomodados á cada vicio y virtud, y no cura del alma, fundado en

la opinión de Hipócrates, el cual confiesa llanamente que el alma no es alterable, ni tiene necesidad de virtud adquisita para hacer lo que ella está obligada si le dan buen instrumento para ello, y así tiene por error poner las virtudes en el alma, y no en los instrumentos del cuerpo con que ha de obrar, y con esto le parece que es imposible adquirirse alguna virtud que no nazca nuevo temperamento en el cuerpo. Pero esta opinión es falsa y contraria al común consentimiento de los filósofos morales, los cuales afirman que las virtudes son hábitos espirituales, sujetados en el alma racional; porque, cual es el accidente, tal ha de ser el sujeto donde cae; mayormente que como el alma sea el agente y movedor, y el cuerpo el que ha de ser movido, más á propósito caen las virtudes en el que hace que en el que padece, y si las virtudes y vicios fuesen hábitos que dependieran del temperamento, seguirse había que el hombre obraría como agente natural, y no libre necesitado, con el apetito bueno ó malo que le señalase el temperamento, y de esta manera las buenas obras no merecerían ser premiadas ni las malas castigadas, conforme aquello: *In naturalibus, nec demeremur.* Mayormente que vemos muchos hombres virtuosos con temperamento malo y vicioso, que los inclina antes á pecar que á obrar conforme á virtud; de quien se dijo: *Vir sapiens dominabitur astris.* Y en lo que toca á los hechos de la prudencia y habilidad, vemos muchas obras imprudentes de hombres sapientísimos y muy templados, y otras muy acertadas de quien no sabe tanto ni tiene tan buena temperatura. Por donde se entiende que la prudencia y sabiduría y las demás virtudes humanas están en el alma, y que no dependen de la compostura y temperamento del cuerpo, como pensaron Hipócrates y Galeno. Pero con todo eso, hace mucha fuerza que estos dos graves médicos, y con ellos Aristóteles y Platón, hayan dicho esta sentencia, y que no digan la verdad.

Por donde es de saber que las virtudes perfectas, como

las fingen los filósofos morales, son hábitos espirituales, sujetados en el alma racional, cuyo sér no depende del temperamento del cuerpo, pero con esto es cierto que no hay virtud ni vicio en el hombre (no se entiende de las virtudes sobrenaturales, porque éstas no entran en esta cuenta y razón) que no tenga su temperatura en los miembros del cuerpo, que le ayude ó desayude en sus obras, á la cual impropiamente llaman los filósofos naturales vicio ó virtud, viendo que ordinariamente los hombres no tienen otras costumbres, sino aquellas que apunta su temperamento; dije ordinariamente, porque muchos hombres tienen el alma llena de virtudes perfectas, y en los miembros del cuerpo no tienen temperamento que los ayude á hacer lo que el alma quiere, y con todo eso, por tener libre albedrío, obran muy bien, aunque con gran lucha y contienda. Como es aquello de san Pablo: *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati quae est in membris meis: infelix ego homo? quis me liberabit de corpore mortis? gratia Dei hujus per Jesum Christum Dominum nostrum, igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.* Por las cuales palabras da á entender san Pablo que sentía dentro de sí dos leyes contrarias, una en el alma, con la cual amaba la ley de Dios y se holgaba con ella, y otra en los miembros de su cuerpo, que le convidaba á pecar; conforme á esto, bien parece que á las virtudes que san Pablo tenía en el alma, no le correspondían las temperaturas en los miembros del cuerpo, que eran necesarias para obrar con suavidad y sin contradicción de la carne; su alma quería rezar y contemplar, y cuando iba al cerebro con que lo había de ejecutar, lo hallaba destemplado por frialdad y humedad, que son dos calidades ordenadas para dormir, y con mucha pesadumbre. Tales estaban aquellos tres discípulos que acompañaron á Jesucristo en el huerto cuando oraba, pues les dijo: *Spiritus quidem promptus*

ets, caro autem infirma. El alma quería ayunar, y cuando iba al estómago con que lo había de hacer, lo hallaba con mil desmayos, y con un apetito insaciable de comer, y el alma quería que fuese casto y continente, y cuando iba á los instrumentos de la generación, los hallaba con un fuego ardiente, inclinándole á lo contrario; en tales disposiciones como éstas, obran los virtuosos con gran dificultad, y por esto se dijo: *Virtus versatur circa difficile.* Pero si el alma, cuando quiere meditar, hallase el cerebro caliente y seco, que es disposición natural para velar, y cuando quiere ayunar, hallase el estómago caliente y seco (con la cual temperatura, dice Galeno, aborrece el hombre el comer), y si cuando quiere y ama la castidad, estuviesen los testículos fríos y húmedos, todo se lo hallaba hecho sin ninguna contradicción; porque la ley del alma y la ley de los miembros del cuerpo, ambas pedían una misma cosa, y así obraría el hombre con mucha suavidad. Por donde dijo bien Galeno que al médico pertenecía hacer un hombre de vicio, virtuoso, y que los filósofos morales hacían mal en no aprovecharse de la medicina para conseguir el fin de su arte, pues en alterar los miembros del cuerpo harían obrar á los virtuosos con suavidad. Lo que yo quisiera de Galeno y de todos los filósofos morales es que si es verdad que á cada vicio y virtud de las que están en el alma corresponde en los miembros del cuerpo su particular temperatura que le ayude ó desayude para obrar, que nos contaran todos los vicios del hombre y sus virtudes, y nos dijeran en qué cavidades corporales estribaba cada una de ellas, para aplicarles la cura que cada una había menester.

Aristóteles bien entendió que la buena temperatura hacía al hombre prudentísimo y de buenas costumbres, y así dijo: *Optima enim temperies, non solum corpori, verum intelligenti homini prodest.* Pero no declaró cuál era la mejor temperatura, antes dijo que las costumbres de los hombres se fundaban en solo calor y frialdad, y los médicos, especialmente Hipócrates y Galeno, tienen por vicio-

sas estas dos calidades, y aprueban la contemplada, donde el calor no excede á la frialdad, ni la humedad á la sequedad; y así dijo Hipócrates: *Quod humidissimum est in aqua et siecissimum in igne, si in corpore temperamentum acceperint sit homo prudentissimus.* Pero muchos médicos han examinado esta temperatura por la gran fama que tiene, y no corresponde tanto en la obra como Hipócrates dice, antes les parece que son unos hombres flojos y de poco brío, y en sus hechos no muestran tanta prudencia y discreción como los destemplados, tienen la condición muy blanda y suave, y no saben hacer mal á nadie ni en dicho ni en hecho, que es por donde parecen muy virtuosos y sin pasiones de las que alteran el ánimo. Estos médicos tienen por mala temperatura la templada, porque afloja y desbarata la fortaleza de las potencias, y es causa que no obren como conviene. Lo cual se ve claramente en dos tiempos del año, verano y otoño, donde el aire se viene á templar, y entonces acontecen las enfermedades. Y así se halla el cuerpo más sano, ó con mucho frío ó con mucho calor, que con lo templado del verano.

Á estos médicos parece favorecer algo la divina Escritura, tratando las costumbres del hombre: *Utinam esses calidus aut frigidus, sed quia tæpidus est incipiente vomere ex ore meo.* Parece que se fundó en la doctrina de Aristóteles, el cual tiene por opinión muy verdadera que todas las costumbres activas del hombre estriban en calor ó frialdad, y no en lo tibio y templado; pero holgara yo que Aristóteles nos dijera qué virtud, qué calidad de éstas pide, y en qué estriba un vicio contrario para hacer las curas que dice Galeno.

Yo para mí tengo entendido que la frialdad es la más importante para que el alma racional conserve sus virtudes en paz, y que no haya en los miembros del cuerpo quien le contradiga; porque ninguna calidad, dice Galeno, debilita tanto la concupiscible é irascible como la frialdad, ni quien tanto avive la racional, dice Aristóteles, como la

frialdad, especialmente si está conjunta con la sequedad; y estando debilitada y enferma la porción inferior, las virtudes del alma racional crecen á palmos. Y si no, quiero ponerle delante al filósofo moral un hombre lujurioso, gran comedor y bebedor, para que me le cure según las reglas de su arte, y que le engendre en su alma hábito de castidad y temperancia, y que obre con ellas con suavidad, sin que le introduzca en los miembros de su cuerpo frialdad y sequedad y le corrompa el calor y humedad demasiada que antes tenía, y veamos cómo lo hará. Cierto es que lo primero que ha de hacer es afearle el vicio de la lujuria, y le contará los males y daños que suele traer consigo, y el peligro en que está su alma si la muerte le arrebatase sin haber hecho penitencia de sus pecados; tras esto le aconsejaría el ayuno, el rezar y meditar, el poco dormir, el acostarse en el suelo y vestido, la disciplina, el apartarse de mujeres y ocuparse de obras pías; todo lo cual se contiene en aquel aforismo de san Pablo: *Castigo corpus meum et redigo in servitutem*. Con estos remedios, perseverando muchos días en ellos, se pondrá el hombre flaco y amarillo, y tan diferente del que solía ser, que el que antes se perdía por mujeres y por comer y beber, ahora le da pena y dolor oirlo mentar.

Viendo el filósofo moral al hombre vicioso con estas señales, dirá, y con razón: éste ya tiene hábito de castidad y temperancia. Pero porque su arte no pasa de aquí, piensa que estas dos virtudes han venido por los aires y asentádose en el alma racional, sin haber pasado por el cuerpo; pero el médico que sabe de dónde nace la flaqueza y color amarillo, y cómo se introducen las virtudes y se corrompen los vicios, dirá que este hombre tiene ya hábito de castidad y temperancia, porque con aquellos remedios se perdió el calor natural, y en su lugar sucedió frialdad. Y que todo aquel orden de vivir sean causas refrigerantes, es cosa fácil de probar discurriendo por cada una de ellas.

El temor en que le puso la reprensión y consideración

de las penas infernales, si moría en pecado mortal, es cierto que mortifica el calor natural y pone el cuerpo frío, y así pregunta Aristóteles: *Cur voce, et manibus, et labro inferiori tremunt qui metuunt? an quoniam hic afectus, caloris defectio ex locis superioribus est, quo ut paleant accidit.*

El ayuno también es una de las cosas que más mortifica el calor natural y deja al hombre frío, porque nuestra naturaleza, dice Galeno, se conserva con la comida y bebida, como la llama del candil con el aceite. Y tanto calor natural hay en el cuerpo humano, cuanto es el manjar que se ha cocido, y tanto alimento se ha de dar á comer, cuanto fuere el calor, y si damos menos en cantidad, luego se disminuye.

Por la cual razón manda Hipócrates que á los niños no les hagamos ayunar, porque se resuelven y consumen por falta de alimento. La disciplina, si es dolorosa y con sangre, ¿quién no sabe que gasta y consume muchos espíritus vitales y animales, y que por la efusión de sangre pierde el hombre el pulso y calor natural?

El sueño, dice Galeno, es una de las cosas que más fortifican el calor natural, porque por él se entra á las cavidades del cuerpo y fortifica las virtudes naturales, y así cuece el manjar y lo convierte en sustancia; ¿y cómo en la vigilia se corrompe y endurece? Y es la causa que el sueño calienta las partes interiores y enfría las exteriores; y por el contrario, la vigilia enfría el estómago, hígado y corazón, que es con lo que vivimos, y calienta las partes exteriores, que es lo más innoble del cuerpo y de lo que menos nos aprovechamos. De manera, que si se quita el sueño, forzosamente ha de padecer muchas enfermedades graves.

Del dormir en el suelo y comer no más de una vez y andar mal vestido, dijo Hipócrates que gastaba la carne y la sangre, donde reside el calor natural: *Semel tantum cibum sumere duriter cubare, nudusque ambulare.* Y dando Galeno la razón porque la cama dura enflaquece y consu-

me las carnes, dice que solicitado el cuerpo con el dolor no le deja dormir, y dando muchas vueltas, comprime por todas partes las carnes, y así no las deja crecer, y cuanto calor se pierda gastando las carnes, dícelo el mismo Hipócrates, enseñando cómo se hará el hombre prudente: *Conducit ad sapientiam ut minimae carnosi sint nam ad carnis bonam habitudinem ardoris inflammationem feri necesse est.* Como si dijera: conviene para la sabiduría que los hombres no tengan muchas carnes, porque su temperamento es muy caliente, y esta calidad echa á perder la prudencia. El rezar y meditar se hace subiendo el calor natural á la cabeza, por cuya ausencia quedan las demás partes del cuerpo frías, y si es con mucha atención, se viene á perder el sentido del tacto, del cual dijo Aristóteles que era necesario para la vida de los animales, y los demás sentidos servían de ornamento y perfección, porque sin gusto, olfato, vista y oído vemos que se puede vivir, mas estando el alma elevada en alguna profunda contemplación no envía la facultad animal á las partes del cuerpo, sin la cual, ni los oídos pueden oir, ni los ojos ver, ni las narices oler, ni el gusto gustar, ni el tacto tocar; por donde ni sienten frío los que están meditando, ni calor, ni hambre, sed, ni cansancio; y siendo el tacto la centinela que descubre al hombre quién es el que hace bien ó mal, no se puede aprovechar de él. Y así, estando helado de frío ó abrasándose de calor, ó muerto de hambre, pasa por ello sin sentirlo, porque no hay quien le avise. En esta disposición, dice Hipócrates que el alma no hace lo que está obligada, pues siendo su oficio animar el cuerpo y darle sentido y movimiento, le deja desamparado: *Quicumque dolentes parte aliqua corporis omnino dolorem non sentiunt iis meuse aegrotat.* Pero la peor disposición que se halla en los hombres de letras, y en los demás que se dan á meditación, es la flaqueza del estómago; porque siempre cuece el manjar sin calor natural, por estar ordinariamente en la cabeza, y así está lleno de crudas flemas, por

donde Cornelio Celso encomienda que á los hombres que se dan á letras les confortemos el estómago más que otra parte alguna. De manera que el rezar, contemplar y meditar, enfría y deseca el cuerpo, y lo hace melancólico. Y así dijo Aristóteles: *Cur homines, qui ingenio claruerunt vel studiis philosophiae, vel in republica administranda, vel in carmine pangendo, vel in artibus exercendis melancholicos omnes fuisse videantur.*

El apartarse de mujeres, teniendo antes su conversación, cuanto enfríe el cuerpo y cuantas alteraciones nuevas nazcan en el continente, pruébalo Galeno por muchas experiencias que vió y notó; especialmente cuenta lo que le aconteció á un amigo suyo después de viudo, que se le quitó luego la gana de comer, y no podía digerir una yema de huevo, y si porfiaba á comer como solía, lo vomitaba luégo, y con esto andaba triste y melancólico, al cual le aconsejó que se casase si quería tener salud, y así dice: *Hic quam celerrimes liberatu est ad pristinam consuetudinem reversus.* De los cantores cuenta el mismo Galeno que sabiendo por experiencia la gran correspondencia que tienen los testículos con la garganta, y que tratar con mujeres les echaba á perder la voz, se hacían continentes por fuerza, por no perder el comer y salario que por su música les daban; porque como dijo Platón: *Ignavia quidem exolvit proprii autem officii exercitatio robur augere solet;* como si dijera: ejercitar las partes del cuerpo les hace cobrar más fuerzas, y el no usar de ellas las debilita. De donde concluyo que el casto y continente, hecho por este camino, viene á parar á frialdad habitual con la mala obra, tan sin pena ni contradicción como el viejo y como el que nació frío de su propia naturaleza y como el capado.

Todo esto que hemos dicho y probado de la lujuria y castidad, se ha de entender de las demás virtudes y vicios; porque cada uno tiene su particular temperamento de calor y frialdad, y en el modo de sustanciar que cada miembro adquiere, y por la intención ó remisión de estas dos

calidades. Dije de calor y frialdad, porque ninguna virtud ni vicio se funda en humedad ni sequedad, porque según la opinión de Aristóteles, estas dos calidades son pasivas, y el calor y frialdad activas, y así dijo: *Mores enim condit, calidum, aut frigidum, omnium maxime quae in nostro corpore habentur*. Y con su sentencia responde á la Escritura cuando dijo: *Utinam frigidus esses, aut calidus, sedque taepidus est, et nec frigidus, nec calidus incipiente vomere ex ore meo*.

La razón de esto estriba en que no se hallan hombres templados en el punto de perfección que se requiere para fundar las virtudes: así escogió la Escritura y el filósofo al calor y frialdad por no haber otras calidades para asentar las virtudes, aunque con un contrapeso; porque, puesto caso que á la frialdad y calor corresponden muchas virtudes, también son fuentes de muchos vicios. Y así por maravilla hay hombre malo en quien no se hallen algunas virtudes naturales, ni virtuoso que no tenga algún vicio. Pero la calidad con que se halla mejor el alma racional es la frialdad del cuerpo.

Esto se probará claramente discurriendo por todas las edades del hombre, puericia, adolescencia, juventud, edad perfecta y vejez; donde hallaremos que por tener cada edad un particular temperamento, en unas es vicioso y en otras virtuoso, en unas es imprudente y en otras sabio. La puericia no es más que un temperamento caliente y húmedo, en el cual, dice Platón, está el alma racional ahogada sin poder usar de un entendimiento y voluntad y libre albedrío, hasta que con el discurso del tiempo pasa á otra edad y adquiere nuevo temperamento. Las virtudes de la niñez son muchas, y pocos los vicios. Los niños, dice Platón, son admirativos, del cual principio nacen todas las ciencias. Lo segundo, son disciplinables, blandos y tiernos para introducirles cualquiera virtud. Lo tercero, son temerosos y vergonzosos, que es el fundamento, dice Platón, de la temperancia. Lo cuarto, tienen credulidad y son fá-

ciles de persuadir, son caritativos, liberales, castos y humildes, simples y no maliciosos; atento á las cuales virtudes, dijo Jesucristo á sus discípulos: *Nisi efficiamini sicut parvulus iste, non intrabitis in regnum cœlorum.* De qué edad fuese este niño que Dios les mostró no se puede saber: pero Hipócrates divide la puericia en tres ó cuatro partes; y porque desde un año hasta catorce van tomando siempre muchos humores y diversos temperamentos, así padecen diferentes enfermedades, y por la misma razón corresponden al alma diferentes virtudes y vicios. En lo cual estribando Platón, comienza á instruir un niño desde el primer año, aunque no sepa hablar, enseñando al ama que le cría cómo le entenderá por el llorar, reir y callar, sus virtudes y vicios, y cómo se corregirá. Las virtudes de esta edad, dice la Escritura que tenía Saúl cuando fué elegido por rey: *Puer erat unius anni Saul quando caepit regnare.* Por donde parece que Dios hace la misma partición que Hipócrates, señalando por años las virtudes de la puericia. El adolescencia es la segunda edad del hombre, y cuéntase desde catorce años hasta veinte y cinco; la cual, según la opinión de los médicos, no es caliente, fría, húmeda ni seca, sino, en medio de estas calidades, templada. Con esta temperatura están los instrumentos del cuerpo como el alma los há menester para todo género de virtud, especialmente para la prudencia, y así dijo Hipócrates: *Quod humidissimum est in igne, et sicissimum in aqua si in corpore temperamentum acceperint anima sapientissima, et memoria vallentissima praedita.* Las virtudes que dijimos de la puericia, parecen obras hechas con solo instinto natural, como lo hacen las hormigas, serpientes y abejas, sin discurso racional; pero las de la adolescencia van hechas ya con discreción y prudencia, y así entiende el adolescente lo que hace y á qué propósito, y conociendo el fin, dispone los medios para conseguirlo. Cuando la Escritura dijo: *Sensus, et cogitatio hominis paena est adolescentia sua ad malum,* se puede entender exclusive sa-

cando la puericia y el adolescencia, que son las edades donde el hombre es más virtuoso.

La tercera edad es la juventud, que se cuenta desde veinte y cinco años á treinta y cinco; su temperamento es caliente y seco, del cual dijo Hipócrates: *Cum aqua superatur ab igne sit anima insana, et furiosa.* Y así lo muestra la experiencia, porque no hay maldad de que no esté tentado el hombre en esta edad: ira, gula, lujuria, soberbia, homicidios, adulterios, robos, temeridades, rapiña, audacia, enemistad, engaños, mentiras, bandos, disensiones, venganza, odios, injuria y protervia; en la cual edad viéndose David, dijo: *Domine, ne revoces me in dimidio dierum meorum.* Porque la juventud está en medio de las cinco edades del hombre: puericia, adolescencia, juventud, edad perfecta y vejez. Y es tan malo el hombre en ésta, que dijo Salomón: *Tria sunt difficilia mihi et quartum penitus ignoro; viam aquilae in cœlo, viam colubri super petram, viam navis in medio mari, et viam viri in adolescentia.* Toma en este lugar adolescencia por juventud. De todo esto, cierto es que tiene alguna excusa de la culpa el ánima; pues es la misma por todo el discurso de las edades, y tan perfecta como Dios la crió al principio, si no por los varios temperamentos que el cuerpo adquiere en cada edad, porque en la juventud está el cuerpo más destemplado, por esto obra el alma con más dificultad las obras virtuosas, y con más facilidad las viciosas. Esto es á la letra lo que dijo la Sabiduría: *Puer eram ingeniosus, et fortitus sum animam bonam, et cum essem magis bonus veni ad corpus coinquinatum, et inveni quod aliter homo continens esse non potest nisi Deus det.* Como si dijera: á mí me dieron buena ánima, y de niño era muy ingenioso, y siendo más bueno, entiéndese en la adolescencia, vine después á un cuerpo tan sucio y destemplado, cual está la juventud, y hallé por mi cuenta que el hombre no podía tener castidad y continencia si Dios no se la daba; por tanto, viéndose David fuera de tan mala edad, y acordán-

dose de lo que en ella había pasado, dijo: *Delicta juventutis meae, et ignorantias meas ne memineris*. En la cuarta edad, que es de consistencia, torna el hombre á templarse en la oposición de calor y frialdad, porque quien de mucho calor baja á frialdad, forzosamente ha de pasar por el medio, y con la sequedad que le quedó al cuerpo de la juventud, se hace el alma prudentísima; por donde los hombres que han vivido mal en la juventud dan las vueltas más notables que vemos, reconociendo la mala vida pasada, y viviendo de otra manera. Comienza esta edad desde treinta y cinco años hasta cuarenta y cinco, en unos más y en otros menos, conforme á la compostura y temperamento de cada uno. La última edad del hombre es la vejez, en la cual está el cuerpo frío y seco, y con mil enfermedades y flaco, todas las potencias perdidas, sin poder hacer lo que antes solían. Pero con ser el alma racional la misma que fué en la puericia, adolescencia y juventud, consistencia y vejez, sin haber recibido ninguna alteración que le debilitase sus potencias, venida á esta última edad, y con este temperamento frío y seco, es prudentísima, justa, fuerte y con temperancia, y aunque al hombre se han de atribuir estas obras, pero el ánima es el primer movedor, conforme á aquello: *Anima est principium intelligendi*. Todo el tiempo que el cuerpo está poderoso, con fuertes facultades vitales, naturales y animales, acuden muy pocas virtudes morales al hombre; pero en perdiendo las fuerzas, luego el alma crece en virtudes. Parece que quiso sentir esto san Pablo cuando dijo: *Virtus infirmitate perficitur*. Como si dijera: la virtud y fuerzas del alma racional se perfeccionan cuando el cuerpo está enfermo. Y así parece, porque en ninguna edad está el cuerpo más flaco que en la vejez, ni el alma más libre y suelta para obrar conforme á razón; pero con todo eso, cuenta Aristóteles seis vicios que tienen los viejos por razón de la frialdad que el hombre tiene en esta edad. Lo primero, son cobardes, porque el ánimo y valentía consiste en el mucho ca-

lor y sangre del corazón, y los viejos tienen poca y muy fría. Lo segundo, son avarientos y guardan el dinero más de lo que es menester, porque estando ya en los postreros tercios de la vida y que la razón les había de dictar que con poca hacienda podrían pasar, entonces les crece más la codicia, y como si estuviesen en la niñez, y considerando que les restaban cinco edades por pasar, y que era bien guardar con qué comprar de comer. Lo tercero, son sospechosos, y no sé la razón por que Aristóteles lo llama vicio, siendo verdad que esto les nace de haber visto por experiencia tantas maldades de los hombres, y acordándose de los vicios y pecados que ellos propios cometieron en su mocedad, y así viven siempre con recato, sabiendo que hay poco que fiar de los hombres. Lo cuarto, son de mala esperanza y jamás piensan que los negocios han de suceder bien, y de dos ó tres fines que pueden tener, siempre eligen el peor y aquel están esperando. Lo quinto, son desvergonzados, porque la vergüenza, dice Aristóteles, pertenece á la sangre, y como los viejos carecen de este humor, no pueden ser vergonzosos. Lo sexto, son incrédulos; jamás piensan que les dicen la verdad, trayendo á la memoria los embustes y engaños de los hombres, y lo que han visto en el mundo en el largo discurso de su vida. Las virtudes contrarias, dice Aristóteles, tienen los mozos: son animosos, liberales, jamás sospechan mal, son de buena esperanza, vergonzosos y fáciles de persuadir y creer. Lo mismo que hemos probado en las edades del hombre, pudiéramos demostrar en el sexo, qué virtudes y vicios tiene el hombre, y cuáles la mujer, y por razón de los humores, sangre, cólera, flema y melancolía, y por razón de las regiones y lugares particulares, en una provincia son los hombres magnánimos, y en otras pusilánimes; en una prudentes, y en otra imprudentes; en una verdaderos, y en otra mentirosos, como es aquello del apóstol: *Cretenses semper mendaces malae bestiae ventris pigri.*

Y si discurrimos por las comidas ó bebidas, hallaremos

que unas ayudan á una virtud y contradicen al vicio, y otras favorecen al vicio y contradicen á la virtud. Pero de tal manera que el hombre quede libre para hacer lo que quisiere, conforme á aquello: *Apposui tibi aquam, et ignem ad quod volueris porrige manum tuam.* Porque ningún temperamento de éstos hay que, no quitando al hombre su juicio, lo fuerce á nada, salvo á la irritación. Y es de notar que en la meditación y contemplación de las cosas adquiere el hombre nuevo temperamento sobre el que tienen los miembros de su cuerpo; porque, como adelante probaremos, de tres potencias que tiene el hombre, memoria, entendimiento é imaginativa, sola la imaginativa, dice Aristóteles, es libre para imaginar lo que quisiere. Y de las obras de esta potencia, dice Hipócrates y Galeno, andan siempre asidos los espíritus vitales y sangre arterial, y los echa á la parte que quiere, y donde acude este calor natural queda la parte más poderosa para hacer su obra, y las demás con menos fuerza. Y así aconseja Galeno á los cantores de la diosa Diana que no se pongan á contemplar en mujeres, porque, como dijo Hipócrates: *Tusis sedatio, tumor testium et è contra.* Y si alguno se pone á considerar y meditar en la injuria que otro le ha hecho, luego se sube el calor natural y toda la sangre al corazón, y fortifica la facultad irascible y debilita la racional, y así pasa la consideración á que Dios manda perdonar las injurias y hacer bien á nuestros enemigos, y el premio que da por ello; vase todo el calor natural y sangre á la cabeza y fortifica la facultad racional, y debilita la irascible; y así estando en nuestra elección fortificar (con la imaginativa) la potencia que quisiéremos, con razón somos premiados cuando fortificamos la racional y debilitamos la irascible, y con justa causa somos culpados cuando fortificamos la irascible y debilitamos la racional. De aquí se entiende claramente con cuánta razón encomiendan los filósofos morales la meditación y consideración de las cosas divinas; pues con sola ella adquirimos el

temperamento que el alma racional há menester, y debilitamos la porción inferior. Pero una cosa no puedo callar antes que concluya con este capítulo, y es que todos los actos de virtud puede el hombre ejercitar sin haber en el cuerpo cómodo temperamento, aunque con mucha dificultad y trabajo, si no son los actos de prudencia; porque si un hombre salió imprudente de las manos de naturaleza, solo Dios puédelo remediar. Y lo mismo se entiende de la justicia distributiva, y de todas las artes y ciencias que aprenden los hombres.





CAPÍTULO VI

Donde se declara qué parte del cuerpo ha de estar bien templada para que el muchacho tenga habilidad

TIENE el cuerpo humano tanta variedad de partes y potencias, aplicadas cada una para su fin, que no será fuera de propósito, antes cosa necesaria, saber, primero, qué miembro ordenó naturaleza por instrumento principal para que el hombre fuese sabio y prudente; porque cierto es que no raciocinamos con el pié, ni andamos con la cabeza, ni vemos con las narices, ni oímos con los ojos, sino que cada una de estas partes tiene su uso y particular compostura para la obra que ha de hacer.

Antes que naciesen Hipócrates y Platón, estaba muy recibido entre los filósofos naturales que el corazón era la parte principal donde residía la facultad racional y el instrumento con que nuestra alma hacía las obras de prudencia, solercia, memoria y entendimiento. Y así, la divina Escritura, acomodándose á la común manera de hablar de

aquel tiempo, llama en muchas partes corazón á la parte superior del hombre; pero venidos al mundo estos dos grandes filósofos, dieron á entender que era falsa aquella opinión, y probaron con muchas razones y experiencias que el cerebro era el asiento principal del alma racional; y así lo recibieron todos, sino fué Aristóteles, el cual, con ánimo de contradecir en todo á Platón, tornó á refrescar la primera opinión, y con argumentos tópicos hacerla probable (1).

Cuál sea la más verdadera sentencia ya no es tiempo de ponerlo en cuestión; porque ningún filósofo duda en esta era que el cerebro es el instrumento que naturaleza ordenó para que el hombre fuese sabio y prudente. Solo conviene explicar qué condiciones ha de tener esta parte para que se pueda decir estar bien organizada, y que el muchacho, por esta razón, tenga buen ingenio y habilidad. Cuatro condiciones ha de tener el cerebro para que el ánima racional pueda con él hacer cómodamente las obras que son de entendimiento y prudencia. La primera es buena compostura; la segunda, que sus partes estén bien unidas; la tercera, que el calor no exceda á la frialdad, ni la humedad á la sequedad; la cuarta, que la sustancia esté compuesta de partes sutiles y muy delicadas.

En la buena composición se encierran otras cuatro cosas. La primera es buena figura; la segunda, cantidad suficiente; la tercera, que en el cerebro haya cuatro ventrículos distintos y apartados, cada uno puesto en su asiento y lugar; la cuarta, que la capacidad de éstos no sea mayor ni menor de lo que conviene á sus obras. La buena figura del cerebro, arguye Galeno (2), considerando por defuera la forma y compostura de la cabeza, la cual dice que sería

---

(1) *Quapropter cor quidem et praecordia maxime sentiunt sapientia tamen minime participant, sed omnium horum cerebrum causa est.* (Hipóc., lib. *De sacro morbo.*)

(2) *Lib. artis medic.*, cap. II.

tal cual conviene, tomando una bola de cera perfectamente redonda, y apretándola livianamente por los lados, que daría de esta manera la frente y el colodrillo con un poco de jiba, de donde se sigue que tener el hombre la frente muy llana y el colodrillo remachado, que no tiene su cerebro la figura que pide el ingenio y habilidad.

La cantidad del cerebro que há menester el ánima para discurrir y raciocinar es cosa que espanta, porque entre los brutos animales ninguno hay que tenga tantos sesos como el hombre. De tal manera, que si juntásemos los que se hallan en dos bueyes muy grandes, no igualarían con los de solo un hombre por pequeño que fuese, y lo que es más de notar, que entre los brutos animales, aquellos que se van llegando más á la prudencia y discreción humana, como es la mona, la zorra y el perro, éstos tienen mayor cantidad de cerebro que los otros, aunque en corpulencia sean mayores.

Por donde dijo Galeno que la cabeza pequeña era siempre viciosa en el hombre, por tener falta de seso; aunque también afirmó que si la grande nacía de haber mucha materia y mal sazonada al tiempo que naturaleza la formó, que es mal indicio; porque toda es huesos y carne y muy pocos sesos, como acontece en las naranjas muy grandes, que abiertas tienen poca médula y la cáscara muy canteruda. Ninguna cosa ofende tanto al alma racional como estar en un cuerpo cargado de huesos, pringue y carne. Curando Hipócrates cierto género de locura por exceso de calor, encomienda grandemente que el paciente no coma carne, sino yerbas y pescado, y que no beba vino, sino agua, y que si tuviera mucha corpulencia, muchas carnes y pringue, que lo enflaquezcamos, y dando la razón, dice: *Conducit etiam hominibus ad sapientiam ut minime carnosi sint, nam ad carnis bonam habitudinem ardoris inflammationem fieri necesse est cum tamen tale quid hujusmodi anima perpetitur ad insaniam adigitur.* Como si dijera: conviene grandemente á los hombres, si quieren

ser muy sabios, que no estén cargados de carnes y pringue, sino flacos y macilentos, porque el temperamento de la carne es caliente y húmedo, con el cual no puede el alma dejar de loquear ó ser muy estulta, en confirmación de lo cual trae por ejemplo al puerco, diciendo que entre todos los brutos animales es el más estulto, por la mucha carne que tiene, cuya ánima, dijo Crisipo que servía no más que de sal, para que no se le corrompiese el cuerpo, la cual sentencia confirma también Aristóteles, diciendo que los hombres que tienen mucha carne en la cabeza son muy estultos, y los compara á los asnos, porque á la cabeza de estos animales acude más carne que á todos los demás. *Caeteris paribus.* Pero en lo que toca á la corpulencia, se ha de notar que hay dos géneros de hombres gordos, unos que tienen muchas carnes y sangre, cuyo temperamento es caliente y húmedo; otros que carecen de carne y sangre, y tienen mucha pringue y mantecas, cuyo temperamento es frío y seco; de los primeros se entiende la sentencia de Hipócrates, porque el mucho calor y humedad, y los muchos huesos y vapores que se levantan en semejantes cuerpos, perturban mucho el raciocinio, lo cual no acontece en los gordos de pringue, que por ser todos faltos de sangre no osan los médicos sangrarlos, y donde falta la carne y la sangre, ordinariamente hay mucho ingenio. Queriendo Galeno dar á entender la grande amistad y correspondencia que tiene el estómago con el cerebro, especialmente en lo que toca al ingenio y saber, dijo: *Crasus venter generat crasum intellectum.* Y si entiende de los barrigudos de pringue, no tiene razón; porque éstos son agudísimos de ingenio. En esta misma filosofía se debió fundar Persio cuando llamó al estómago *ingeniique largitur venter.* Ninguna cosa, dice Platón, perturba tanto al ánima racional, ni hay quien tanto la eche á perder sus buenos discursos y raciocinios, que los humos y vapores que se levantan del estómago é hígado al tiempo que cuecen los manjares, ni hay quien tanto la levante en

subidas contemplaciones como el ayuno, y tener el cuerpo con falta de carne y de sangre, que es lo que la Iglesia católica canta. *Qui corporali jejunio mentem elevas vitia comprimis virtutem largiris, et premiae.* En aquella merced tan grande que Dios hizo á san Pablo cuando lo llamó desde el cielo, en tres días no comió bocado, contemplando en tan gran beneficio y gracia como Dios le había hecho en medio de sus vicios y pecados.

Y asi dijo Platón (1) que las cabezas de los hombres sabios ordinariamente eran flacas, y se ofendían fácilmente con cualquiera ocasión, y es la causa, que naturaleza las hizo á teja vana con intento de no ofender al ingenio cargándolas de mucha materia. Y es tan verdadera esta doctrina de Platón, que con estar el estómago tan desviado del cerebro, le viene á ofender, si está lleno de pringue y de carne. En confirmación de lo cual, trae Galeno un refrán que dice: El vientre grueso engendra grueso entendimiento (2).

Y en esto no hay más misterio de que el cerebro y el estómago están asidos y trabados con ciertos nervios, por los cuales el uno al otro se comunican sus daños, y por lo contrario, siendo el estómago enjuto y descarnado, ayuda grandemente al ingenio, como lo vemos en los famélicos y necesitados; en la cual doctrina se pudo fundar Persio, cuando dijo que el vientre era el que daba el ingenio al hombre. Pero lo que más se ha de notar en este propósito es que si las demás partes del cuerpo son gruesas y carnosas, por donde el hombre viene á tener gran corpulencia, dice Aristóteles (3) que le echa á perder la inteligencia. Por donde estoy persuadido que si el hombre tiene gran cabeza, aunque haya sido la causa estar naturaleza muy fuerte, y por haber tenido cantidad de materia bien sazonada, que

(1) *Dialog. de nat.*
(2) Dos géneros hay de hombres gruesos: unos llenos de carne, huesos y sangre, otros son gruesos de pringue, y otros son muy ingeniosos.
(3) Lib. *De part. animalium.*

no tendrá buen ingenio como siendo moderada. Aristóteles (1) es de contraria opinión, preguntando qué es la causa que el hombre es el más prudente de todos los animales. Á la cual duda responde que ningún animal hay que tenga tan pequeña cabeza como el hombre respecto de su cuerpo, y entre los hombres, aquellos, dice, son más prudentes que tienen menor cabeza; pero no tiene razón, porque si él abriera la cabeza de un hombre y viera la cantidad de sesos que tiene, hallara que dos caballos juntos no tienen tantos sesos como él. Lo que yo he hallado por experiencia es, que los hombres pequeños de cuerpo, es mejor declinar la cabeza á grande, y en los que son de mayor corpulencia, á pequeña, y es la razón, que de esta manera se halla la cantidad moderada, con la cual obra bien el ánima racional. Fuera de esto, son menester cuatro ventrículos en el cerebro para que el ánima racional pueda discurrir y filosofar: el uno ha de estar colocado en el lado derecho del cerebro, y el segundo en el izquierdo, y el tercero en el medio de estos dos, y el cuarto en la postrera parte del cerebro, como parece en esta figura. De qué sirvan estos ventrículos, y las capacidades anchas ó angostas al ánima racional, adelante lo diremos tratando de las diferencias de ingenio que hay en el hombre. Pero también no basta que el cerebro tenga buena figura, cantidad suficiente, y el número de ventrículos que hemos dicho, con su capacidad poca ó mucha, sino que sus partes guarden cierto género de continuidad, y que no estén divisas. Por la cual razón hemos visto en las heridas de cabeza, unos hombres perder la memoria, otros el entendimiento, y otros la imaginación, y puesto caso que después de sanos volvió el cerebro á juntarse, pero no á la unión natural que él tenía de antes.

La tercera condición de las cuatro principales era el estar el cerebro bien templado con moderado calor y sin

(1) 30 sect., probl. 3.

exceso de las demás calidades. La cual disposición dijimos atrás que se llamaba buena naturaleza, porque es la que principalmente hace al hombre hábil, y la contraria inhábil. Pero la cuarta, que es de tener el cerebro la sustancia ó compostura de partes sutiles y muy delicadas, dice Galeno (1) que es la más importante de todas, porque, queriendo dar indicio de la buena compostura del cerebro, dice que el ingenio sutil es señal que el cerebro está hecho de partes sutiles y muy delicadas, y si el entendimiento es tardo, arguye gruesa sustancia, y no hace mención del temperamento.

Estas condiciones ha de tener el cerebro para que el ánima racional pueda hacer con él sus razones y silogismos; pero hay de por medio una dificultad muy grande, y es, que si abrimos la cabeza de cualquier bruto animal, hallaremos que su cerebro está compuesto de la misma forma y manera que el hombre, sin faltarle ninguna condición de las dichas. Por donde se entiende que los brutos animales usan también de prudencia y razón, mediante la compostura de su cerebro, ó que nuestra ánima racional no se aprovecha de este miembro por instrumento de sus obras, lo cual no se puede afirmar. Á esta duda responde Galeno diciendo: *In animalium genere quod irrationale apellatur, nulla omnino data ratio sit, sane dubium est. Nam et si caret ea quae tamen animo concipitur (quam ratiocinium dicunt) ejus fortasse particeps omne genus animalium est, quamquam aliis parciùs, aliis liberalius tributa sit. Sed profecto quam cœteris animalibus homo sit hac ipsa ratione praestantior, nemo est qui dubitet.* Por estas palabras da á entender Galeno, aunque con algún miedo, que los brutos animales participan de razón, unos más y otros menos, y dentro de su ánimo usan algunos silogismos y discursos, puesto caso que no lo puedan explicar por palabras. Y que la diferencia que les hace el hombre consis-

(1) Lib. *Artis medicin.*, cap. XII.

te en ser más racional y usar de prudencia con más perfección. También el mismo Galeno prueba con muchas experiencias y razones que los asnos (siendo entre los brutos animales los más necios), alcanzan con su ingenio las cosas más sutiles y delicadas que Platón y Aristóteles hallaron; y asi colige diciendo: *Ergo tantum abest, ut veteres philosophos laudem, tamquam amplum aliquid magnaeque subtilitatis invenerint; quod idem ac diversum, unum ac non unum, non solum numero, sed etiam specie sit: imo audiendum, ut etiam ipsis asinis (qui tamen omnium brutorum stupidissimi viscentur) nec inesse natura dicam.*

Esto mismo quiso sentir Aristóteles cuando preguntó qué es la causa que el hombre es el más prudente de todos los animales. Y en otra parte torna á preguntar qué es la razón que el hombre es el más injusto de todos los animales; por donde da á entender lo mismo que dice Galeno: que la diferencia que hay del hombre al bruto animal, es la misma que se halla entre el hombre necio y el sabio, no más de por intensión. Ello cierto no hay que dudar sino que los brutos animales tienen memoria, imaginativa y otra potencia que parece al entendimiento, como la mona retrae al hombre; y que su ánima se aproveche de la compostura del cerebro, es cosa muy cierta. La cual, siendo buena y tal cual conviene, hace sus obras muy bien y con mucha prudencia; y si el cerebro está mal organizado, las yerra.

Y así vemos que hay asnos, que lo son propiamente en el saber, y otros se hallan tan agudos y tan maliciosos, que pasan de su especie. Y entre los caballos se hallan muchas ruindades y virtudes, y unos más disciplinables que otros; todo lo cual acontece por tener bien ó mal organizado el cerebro.

La razón y solución de la duda la daremos luego en el capítulo que se sigue, porque allí se torna á tocar esta materia. Otras partes hay en el cuerpo, de cuyo tempera-

mento depende tanto el ingenio como del cerebro, de las cuales diremos en el postrero capítulo de esta obra; pero fuera de ella y del cerebro, hay otra sustancia en el cuerpo, de quien se aprovecha el ánima racional en sus obras. Y así pide las tres postreras calidades, como el cerebro, que son cantidad suficiente, delicada sustancia y buen temperamento. Estos son los espíritus vitales y sangre arterial, los cuales andan vagando por todo el cuerpo, y están siempre asidos de la imaginación y siguen su contemplación. El oficio de esta sustancia espiritual es despertar las potencias del hombre y darles fuerza y vigor para que puedan obrar. Conócese claramente ser éste su uso, considerando los movimientos de la imaginativa y lo que sucede después en la obra, porque si el hombre se pone á imaginar en alguna afrenta, que le han hecho, luego acude la sangre arterial al corazón y despierta la irascible y le da fuerzas y calor para vengarse.

Cuando se nos acuerda de algún manjar delicado y sabroso, luego los espíritus vitales desamparan todo el cuerpo, y acuden al estómago é hinchen la boca de agua; y es tan veloz su movimiento, que si alguna mujer preñada tiene antojo de cualquier manjar y está siempre imaginando en él, vemos por experiencia que viene á mover si de presto no se le dan. Y la razón natural de esto es, que estos espíritus vitales, antes que el antojo sobreviniere estaban en el vientre, ayudándole á tener la criatura, y con la nueva imaginación del manjar, viénense al estómago á levantar el apetito; en el ínterin, si el útero no tiene fuerza retentriz, no la puede sustentar, y así por esta vía la viene á mover. Entendiendo Galeno (1 Aph., coment. 7) la condición de estos espíritus vitales, aconseja á los médicos que no dén de comer á los enfermos estando los humores crudos y por cocer; porque luego, como sienten que hay manjar en el estómago, de improviso dejan lo que están haciendo y se vienen á él para ayudarle. Este mismo beneficio y ayuda recibe el cerebro de estos espíritus vitales, cuando el

ánima racional quiere contemplar, entender, imaginar y hacer actos de memoria, sin los cuales no puede obrar; y de la manera que la sustancia gruesa del cerebro y su mal temperamento echan á perder el ingenio, así los espíritus vitales y sangre arterial (no siendo delicados y de buen temperamento) impiden al hombre su discurso y raciocinio. Por esto dijo Platón (*Diálogo de sciencia*) que la blandura y buen temperamento del corazón hace el ingenio agudo y perspicaz; habiendo probado atrás que el cerebro, y no el corazón, era el asiento principal del alma racional; y es la razón, que estos espíritus vitales se engendran en el corazón, y tal sustancia y temperamento toman, cual le tenía el que los formó.

De esta sangre arterial se entiende lo que dijo Aristóteles (lib. II *De partibus animalium*) estar bien compuestos los hombres que tienen la sangre caliente, delicada y pura, porque juntamente son buenas fuerzas corporales y de ingenio muy acendrado. Á estos espíritus vitales llaman los médicos (Hipócrates, Aph. 2) naturaleza, porque son el instrumento principal con que el alma racional hace sus obras; y de éstos también se puede verificar ¡aquella sentencia: *Natura facit habilem.*



CAPÍTULO VII

Donde se prueba que del alma vegetativa, sensitiva y racional, son sabias, sin ser enseñadas de nadie, teniendo el temperamento conveniente que piden sus obras.

Tiene tanta fuerza el temperamento de las cuatro calidades primeras, á quien atrás llamamos naturaleza, para que las plantas, los brutos animales y el hombre acierten á hacer cada cual las obras que son propias de su especie, que si llega á estar en el punto perfecto que puede tener, repentinamente y sin que nadie les enseñe, saben las plantas formar raíces en la tierra, y por ellas traer el alimento, retenerle, cocerle, y expeler los excrementos; y los brutos conocen luego, en naciendo, lo que es conveniente á su naturaleza, y huyen de lo que es malo y nocivo. Y lo que más viene á espantar á los que no saben filosofía natural es, que el hombre, teniendo el cerebro bien templado y con la disposición que alguna ciencia há menester, repentinamente, y sin jamás haberla aprendido de

nadie, dice y habla en ella cosas tan delicadas, que no se pueden creer. Los filósofos vulgares, viendo las obras maravillosas que hacen los brutos animales, dicen que no hay que espantar, porque lo hacen con instinto de naturaleza, la cual muestra y enseña á cada uno en su especie lo que ha de hacer. Y en esto dicen muy bien, porque ya hemos dicho y probado que naturaleza no es otra cosa más que el temperamento de las cuatro calidades primeras, y que éste es el maestro que enseña á las ánimas cómo han de obrar; pero ellos llaman instinto de naturaleza á cierta maraña de cosas que suben de las tejas arriba, y jamás lo han podido explicar ni dar á entender. Los graves filósofos (como son Hipócrates, Platón y Aristóteles) reducen todas estas obras maravillosas al calor, frialdad, humedad y sequedad; y esto toman por primer principio, y no pasan de aquí; y preguntando quién enseñó á los brutos animales hacer las obras que nos espantan y á los hombres raciocinar, responde Hipócrates (lib. *De alimento*): *Naturae omnium sine doctore.* Como si dijera: las facultades ó el temperamento en que consisten, todas son sabias, sin haberlo aprendido de nadie. Lo cual parece muy claro, considerando las obras del ánima vegetativa y de todas las demás que gobiernan al hombre; que si tiene un pedazo de simiente humana con buena temperatura, bien cocida y sazonada, hace un cuerpo tan bien organizado y hermoso, que todos los entalladores del mundo no lo sabrían contrahacer. En tanto que admirado Galeno (1) de ver una fábrica tan maravillosa, el número de partes, el asiento y figura, el uso y oficio de cada una de por sí, vino á decir que no era posible que el ánima vegetativa ni el temperamento supiese hacer una obra tan extraña, sino que el autor de ella era Dios ó alguna inteligencia muy sabia; pero esta manera de hablar ya la dejamos reprobada atrás, porque á los filósofos naturales no les está bien

(1) Lib. *De partium formatione*.

reducir los efectos inmediatamente á Dios, dejando por contar las causas intermedias; mayormente en este caso, donde vemos por experiencia que si la simiente humana es de mala sustancia, y no tiene el temperamento que conviene, hace el ánima vegetativa mil disparates; porque, si es fría y húmeda más de lo que es menester, dice Hipócrates (1) que salen los hombres eunucos ó hermafroditas; y si es muy caliente ó seca, dice Aristóteles que los hace hocicudos, patituertos y las narices remachadas, como son los de Etiopia; y si es húmeda, dice el mesmo Galeno (2) que salen largos y desvaídos; y siendo seca, nacen pequeños de cuerpo. Todo lo cual es gran fealdad en la especie humana; y de tales obras no hay que loar á naturaleza ni tenerla por sabia; y si Dios fuera el autor, ninguna de estas calidades le podría estorbar. Solos los primeros hombres que hubo en el mundo dice Platón (3) que los hizo Dios; pero los demás nacieron por el discurso de las causas segundas, las cuales, si están bien ordenadas, hace el ánima vegetativa muy bien sus obras, y si no concurren como conviene, produce mil disparates.

Cuál sea el buen orden de naturaleza para este efecto es tener el ánima vegetativa buen temperamento. Y si no, responda Galeno y todos los filósofos del mundo, ¿qué es la razón que en el ánima vegetativa tiene tanto saber y poder en la primera edad del hombre, en formar el cuerpo, aumentarle y nutrirle, y venida la vejez, no lo puede hacer? ¿Por qué si al viejo se le cae una muela, no hay remedio de tornarle á nacer, y si al muchacho le faltan todas, vemos que naturaleza las torna á hacer? Pues ¿es posible que un ánima que no ha hecho otra cosa en todo el discurso de la vida, sino traer el manjar, retenerle, cocerle, y expeler los excrementos, y reengendrar las partes

---

(1) Lib. *De aere, locis et aquis.*
(2) Lib. *De optima corp. constit.*
(3) *Dialog. de nat.*

que faltan, que al cabo de la vida se le haya olvidado, y que no lo puede hacer? Cierto es que responderá Galeno que ser sabia y poderosa el ánima respectiva en la niñez, que nace de tener mucho calor y humedad natural; y en la vejez no lo puede hacer ni sabe, por la mucha frialdad y sequedad que tiene el cuerpo en esta edad. También la sabiduría del ánima sensitiva depende del temperamento del cerebro; porque si es tal cual sus obras le piden y han menester, las acierta muy bien á hacer; si no, también las yerra como el ánima vegetativa. El medio que tuvo Galeno (1) para contemplar y conocer por vista de ojos la sabiduría del ánima sensitiva fué tomar un cabrito luego en naciendo, el cual puesto en el suelo comenzó á andar, como si le hubieran enseñado y dicho que las piernas se habían hecho para tal uso, y tras esto se sacudió de la humedad superflua que sacó de la madre, y alcanzando el pié, se rascó tras la oreja, y poniéndole muchas escudillas delante con vino, agua, vinagre, aceite y leche, después de haberlas olido todas, de sola la leche comió. Lo cual visto por muchos filósofos, que á la sazón se hallaron presentes, á voces dijeron: «Gran razón tuvo Hipócrates en decir que las ánimas eran sabias sin haber tenido maestro.» Y no sólo se contentó Galeno con esto, pero pasados dos meses, lo sacó al campo muerto de hambre; y oliendo muchas yerbas, de solas aquellas comió que las cabras suelen pacer. Pero si como Galeno se puso á contemplar las obras de este cabrito, lo hiciera en tres ó cuatro juntos, viera que unos andaban mejor que otros, se sacudían mejor, se rascaban mejor, y hacían más bien hechas las obras que hemos contado. Y si Galeno criara dos potros hijos de unos mismos padres, viera que el uno se hollaba con más gracia y donaire, corría y paraba mejor y tenía más fidelidad. Y si tomara un nido de halcones y los criara, hallara que

(1) Lib. VI *De locis afectis*.

el primero era gran volador, el segundo gran cazador, y el tercero goloso y de malas costumbres.

Lo mismo hallara en los podencos y galgos, que siendo hijos de unos mismos padres, al uno no le falta más de hablar en la caza, al otro no le imprime más que si fuera mastín de ganado.

Todo esto no se puede reducir á aquellos vanos instintos de naturaleza que fingen los filósofos, porque preguntado por qué razón el perro tiene más instinto que el otro, siendo ambos de una misma especie, hijos de un mismo padre, yo no sé qué podrán responder, sino es acudir luego á su bordón, diciendo que Dios le enseñó al uno más que al otro, y le dió más instinto natural. Y tornándoles á preguntar qué es la causa que este buen perro, siendo mozo es muy gran cazador, y venida la vejez no tiene tanta habilidad, y por lo contrario, de mozo no sabe cazar, y de viejo ser astuto y mañoso, no sé qué puedan responder; yo á lo menos diría que ser el perro más hábil para la caza que el otro nace de tener mejor temperamento en el cerebro, y otras veces cazar bien de mozo y no poderlo hacer de viejo, que proviene de que en la una edad tiene el temperamento que requieren las habilidades de la caza, y en la otra no.

De donde se infiere que pues la temperatura de las cuatro calidades primeras es la razón y causa por donde un bruto animal hace mejor obras de su especie que otro, que el temperamento es el maestro que enseña al ánima sensitiva lo que ha de hacer. Y si Galeno considerara las sendas y caminos de la hormiga, y contemplara *su prudencia, su misericordia, su justicia* y gobernación, se le acabara el juicio viendo un animal tan pequeño con tanta sabiduría, sin tener preceptor ni maestro que le enseñe; pero sabida la temperatura que la hormiga (1) tiene en su cere-

(1) *Vade ad formicam, oh piger, et considera viam ejus, et disce sapientiam quae cum non habeat ducem neque praeceptorem praeparat*

bro, y viendo cuán apropiada es para sabiduría, como adelante se mostrará, cesará el admiración, y entenderemos que los brutos animales, con el temperamento de su cerebro y con las fantasmas que les entran por los cinco sentidos, hacen los discursos y habilidades que les notamos. Y entre los animales de una misma especie, el que fuere más disciplinable é ingenioso nace de tener el cerebro más bien templado. Y si por alguna ocasión ó enfermedad se le alterase el buen temperamento del cerebro, perdería luego la prudencia y habilidad, como lo hace el hombre.

Del ánima racional es ahora la dificultad cómo ella también tiene este instinto natural para las obras de su especie (que son sabiduría y prudencia), y cómo de repente, por razón del buen temperamento, puede saber el hombre las ciencias sin haberlas oído de nadie; pues nos muestra la experiencia, si no se aprenden, ninguno nace con ellas.

Entre Platón y Aristóteles hay una cuestión muy reñida sobre averiguar la razón y causa de donde puede nacer la sabiduría del hombre.

El uno dice que nuestra ánima racional es más antigua que el cuerpo, porque antes que naturaleza le organizase, estaba ya ella en el cielo en compañía de Dios, de donde salió llena de ciencia y sabiduría; pero entrando á formar la materia, por el mal temperamento que en ella halló, las perdió todas, hasta que andando el tiempo se vino á enmendar la mala temperatura, y sucedió otra en su lugar; con la cual, por ser acomodada á las ciencias que perdió, poco á poco vino á acordarse de lo que ya tenía olvidado.

Esta opinión es falsa, y espántome yo de Platón (1),

---

in aestate cibum sibi et congregat in messe quod comedat. (*Proverbios*, cap. VI.) Un cazador me afirmó, con juramento, que tuvo un halcón habilísimo en la caza, y que se le tornó loco, para cuyo remedio le dió un botón de fuego en la cabeza, y sanó.

(1) Platón tomó de la divina Escritura las mejores sentencias que hay en sus obras; por las cuales fué dicho *divino*.

siendo tan gran filósofo, que no supiese dar razón de la sabiduría humana, viendo que los brutos animales tienen *sus prudencias* y habilidades naturales, sin que su alma salga del cuerpo ni vaya al cielo á emprenderlas, por donde no carece de culpa, habiendo leído en el *Génesis*, á quien tanto crédito daba, que Dios organizó primero el cuerpo de Adán antes que criase el ánima. Esto mismo acontece ahora, salvo que naturaleza engendra el cuerpo, y en la última disposición cría Dios el ánima en el mismo cuerpo sin estar fuera del tiempo ni momento.

Aristóteles (1) echó por otro camino, diciendo: *Omnis doctrina, omnique ex praexistenti sit cognitione.* Como si dijera: todo cuanto saben y aprenden los hombres nace de haberlo oído, visto, olido, gustado y palpado; porque ninguna noticia puede haber en el entendimiento, que no haya pasado primero por alguno de los cinco sentidos y así dijo que estas potencias salen de las manos de naturaleza como una tabla rasa, donde no hay pintura ninguna; la cual opinión también es falsa, como la de Platón, y para que mejor lo podamos dar á entender y probar, es menester convenir primero con los filósofos vulgares que en el cuerpo humano no hay más que un ánima, y ésta es la racional, la cual es principio de todo cuanto hacemos y obramos, puesto caso que hay opiniones, y no falta en contrario quien defienda que en compañía del ánima racional hay otras dos ó tres (2). Siendo, pues, así en las obras que hace el ánima racional como vegetativa, ya hemos probado que sabe formar al hombre y darle la figura que ha de tener, y sabe traer alimento, retenerle, cocerle, y expeler los excrementos, y si alguna parte falta en el cuerpo, la sabe rehacer de nuevo, y darle la compostura que ha de tener conforme al uso. Y en las obras de sensitiva y motiva, sabe luego el niño, en naciendo, mamar y menear los

(1) Lib. I. *De posterio irresolut.*, cap. I.
(2) Platón pone tres ánimas en el hombre. (*Dialog. de nat.*)

labios para sacar la leche, y con tal maña, que ningún hombre, por sabio que sea, lo acertaria á hacer. Y con esto atina á las calidades que conviene á la conservación de su naturaleza, y huye de lo que es nocivo y dañoso; sabe llorar y reir sin haberlo aprendido de nadie; y si no, digan los filósofos vulgares quién enseñó á los niños á hacer esas obras y por qué sentido les vino; bien sé que responderán que Dios les dió aquel instinto natural, como los brutos animales (1), en lo cual no dicen mal si el instinto natural es lo mismo que el temperamento.

Las obras propias del ánima racional, que son entender, imaginar y hacer actos de memoria, no las puede el hombre hacer luego en naciendo, porque el temperamento de la niñez es muy desconveniente para ellas, y muy apropiado para la vegetativa y sensitiva, como el de la vejez, que es apropiado para el ánima racional, y malo para la vegetativa y sensitiva, y si como el temperamento que sirve á la prudencia se adquiere poco á poco en el cerebro, se pudiera juntar todo de repente, de improviso supiera el hombre discurrir y filosofar mejor que si en las escuelas lo hubiera aprendido; pero como naturaleza no lo puede hacer sino por discurso de tiempo, así va el hombre adquiriendo poco á poco la sabiduría. Y que sea ésta la razón y causa, pruébase claramente considerando que después de ser un hombre muy sabio viene poco á poco á hacerse necio, por ir cada día hacia la edad decrépita, adquiriendo otro temperamento contrario.

Yo para mí tengo entendido que si como naturaleza hace al hombre de simiente caliente y húmeda (que es el temperamento que enseña á la vegetativa y sensitiva lo que ha de hacer) le formara de simiente fría y seca, que en naciendo supiera luego discurrir y raciocinar, y no atinara á mamar, por ser esta temperatura desconveniente á tales

(1) Mejor respondió Hipócrates diciendo: *Erudita natura es rectè facere, licet non didicerit.* (Lib. *De alimento*, etc., *Epid.*, p. 5, com. 2.)

obras; pero para que se entienda por experiencia que si el cerebro tiene el temperamento que piden las ciencias naturales, no es menester maestro que nos enseñe, es necesario advertir en una cosa que acontece cada día, y es, que si el hombre cae en alguna enfermedad, por la cual el cerebro de repente muda su temperatura (como es la manía, melancolía y frenesía), en un momento acontece perder (si es prudente) cuanto sabe, y dice mil disparates; y si es necio, adquiere más ingenio y habilidad que antes tenía. De un rústico labrador sabré yo decir que estando frenético, hizo delante de mí un razonamiento encomendando á los circunstantes su salud, y que miraran por sus hijos y mujer (si de aquella enfermedad fuese Dios servido llevarle), con tantos lugares retóricos, con tanta elegancia y policía de vocablos, como Cicerón lo podía hacer delante del Senado; de lo cual admirados los circunstantes, me preguntaron de dónde podía venir tanta elocuencia y sabiduría á un hombre que estando en sanidad no sabía hablar; y acuérdome que respondí que la oratoria es una ciencia que nace de cierto punto de calor, y que este rústico labrador le tenía ya por razón de la enfermedad (1).

De otro frenético podré también afirmar que en más de ocho días jamás habló palabra que no le buscase luego consonante, las más veces hacía una copla redondilla muy bien formada; y espantados los circunstantes de oir hablar en verso á un hombre que en sanidad jamás lo supo hacer, dije que raras veces acontecía ser poeta en la frenesía el que lo era en la sanidad, porque el temperamento que el celebro tiene, estando el hombre sano, con el cual es poeta, ordinariamente se ha de desbaratar en la enfermedad y hacer obras contrarias. Acuérdome que la mujer de este frenético y una hermana suya (que se llamaba María

(1) Cuando el cerebro se pone caliente en el primer grado, se hace el hombre elocuente y se le ofrecen muchas cosas que decir: así todos los callados son fríos de cerebro, y los habladores calientes.

García) le reprendían porque decía mal de los santos. De lo cual enojado el paciente, dijo á su mujer de esta manera: «Pues reniego de Dios, por amor de vos, y de santa María, por amor de María García, y de san Pedro, por amor de san Juan de Olmedo.» Y así fué discurriendo por muchos santos que hacían consonancia con los demás circunstantes que allí estaban (1).

Pero esto es cifra y caso de poco momento respecto de las delicadezas que dijo un paje de un grande de estos reinos estando maniaco, el cual era tenido en sanidad por mozo de poco ingenio, pero caído en la enfermedad eran tantas las gracias que decía, los apodos, las respuestas que daba á lo que le preguntaban, las trazas que fingía para gobernar un reino (del cual se tenía por señor), que por maravilla le venían gentes á ver y oir, y el propio señor jamás se quitaba de la cabecera rogando á Dios que no sanase; lo cual se apareció después muy claro porque, librado el paje de esta enfermedad, se fué el médico que le curaba á despedir del señor, con ánimo de recibir algún galardón ó buenas palabras; pero él le dijo de esta manera: «Yo os doy mi palabra (señor doctor) que de ningún mal suceso he recibido jamás tanta pena como de ver á este paje sano, porque tan avisada locura no era razón trocarla por un juicio tan torpe como á éste le queda en sanidad: paréceme que de cuerdo y avisado lo habeis tornado necio, que es la mayor miseria que á un hombre puede acontecer.» El pobre médico, viendo cuán mal agradecida era su cura, se fué á despedir del paje, y en la última conclusión de muchas cosas que habían tratado, dijo el paje: «Señor doctor, yo os beso las manos por tan gran merced como me habeis hecho en haberme vuelto mi juicio; pero os doy mi palabra, á fe de quien soy, que en alguna manera me pesa de haber sanado, porque estando en mi locura vivía en la más alta consideración del mun-

(1) *Cum dormiente loquitur, qui enarrat stulto sapientiam.*

do, y me fingía tan gran señor, que no había rey en la tierra que no fuese mi feudatario; y que fuese burla y mentira, ¿qué importaba, pues gustaba tanto de ello como si fuera verdad?; harto peor es ahora que me hallo de veras que soy un pobre paje, y que mañana tengo de comenzar á servir á quien estando en mi enfermedad no lo recibiera por mi lacayo (1).» Todo esto no es mucho que lo reciban los filósofos y crean que pudo ser así; pero si yo les áfirmase ahora por historias muy verdaderas que algunos hombres ignorantes (padeciendo esta enfermedad) hablaron en latín, sin haberlo en sanidad aprendido, y de una mujer frenética que decía á cada persona de los que la entraban á visitar sus virtudes y vicios; algunas veces acertaba con la certidumbre que suelen los que hablan por conjeturas y por indicios, y por esto ninguno la osaba ya entrar á ver, temiendo las verdades que decía, y lo que más causó admiración fué que estándola el barbero sangrando le dijo: «Mirad, Fulano, lo que haceis, porque teneis muy pocos días de vida, y vuestra mujer se ha de casar con Fulano»; y aunque acaso, fué tan verdadero su pronóstico, que antes de medio año se cumplió.

Ya me parece que oigo decir á los que huyen de la filosofía natural que todo esto es gran burla y mentira, y si por ventura fué verdad, que el demonio, como es sabio y sutil (permitiéndolo Dios), se entró en el cuerpo de esta mujer y de los demás frenéticos que hemos dicho, y les hizo decir aquellas cosas espantosas; y aun contestar esto se les hace cuesta arriba, porque el demonio no puede saber lo que está por venir no teniendo espíritu profético. Ellos tienen por fuerte argumento decir: «Esto es falso, porque no entiendo cómo puede ser»; como si las cosas dificultosas y muy delicadas estuviesen sujetas á los rateros entendimientos, y de ellos se dejasen entender (2).

---

(1) Este paje aún no había sanado del todo.

(2) Esta frenesía se causó de mucha cólera que se empapó en la sustancia

Yo no pretendo aquí convencer á los que tienen falta de ingenio, porque esto es trabajar en vano, sino hacerle confesar á Aristóteles que los hombres (teniendo el temperamento que sus obras han menester) pueden saber muchas cosas sin haber tenido de ellas particular sentido, ni haberlas aprendido de nadie: *Multi etiam propterea quod ille calor sedimentis in vicino est, morbis Vesaniae implicantur, aut instinctu linphatico infervescunt; ex quo Sibillae efitiuntur et Bachae et omnes qui divino spiraculo instigari creduntur, cum scilicet id non morbo sed naturali intemperie accidit. Marcus, civis siracusanus, poeta etiam praestantior erat, dum mente alienaretur, et quibus nimius ille calor remisus ad mediocritatem fit, ii prorsus melancholici quidem, sed longe prudentiores.* Por estas palabras confiesa claramente Aristóteles que por calentarse demasiadamente el cerebro vienen muchos hombres á conocer lo que está por venir, como son las Sibilas. Lo cual dice Aristóteles que no nace por razón de la enfermedad, sino por la desigualdad del calor natural (1). Y que sea ésta la razón y causa, pruébalo claramente por un ejemplo diciendo: que Marco siracusano era más delicado poeta cuando estaba (por el calor demasiado del cerebro) fuera de sí, y volviéndose á templar perdía el metrífico, pero quedaba más prudente y sabio; de manera que no solamente admite Aristóteles por causa principal de estas cosas extrañas el temperamento del cerebro, pero aun reprende á los que dicen ser esto revelación divina y no cosa natural. El primero que llamó divinidades á estas cosas maravillosas fué Hipócrates (2): *Et si quid divinum in morbis habetur illius*

---

del cerebro, el cual humor es muy apropiado para la poesía, y así dijo Horacio que si en el verano no hiciera evacuación de la cólera, que ningún poeta le hiciera ventaja. (*In arte poetica.*)

(1) Las Sibilas que admite la Iglesia católica tenían esta disposición natural que dice Aristóteles, y sobre ella el espíritu profético que Dios las infundió; porque para cosa tan alta no basta ingenio natural, por subido que fuese.

(2) Lib. I., Pro. V.

quoque ediscere providentiam. Por la cual sentencia manda á los médicos (1) que si los enfermos dijeren divinidades, que sepan conocer lo que son, y pronosticaren lo que han de pasar; pero lo que más me admira en este punto es, que preguntándole á Platón de dónde pueda nacer que de dos hijos de un mismo padre, el uno sepa hacer versos sin haberle nadie enseñado, y el otro trabajando en el arte de la poesía no los puede hacer, y responde que el que nació poeta está endemoniado y el otro no. Y así tuvo razón Aristóteles de reprenderle, pudiéndolo reducir al temperamento, como otras veces lo hizo. Hablar el frenético en latín (sin haberlo en sanidad aprendido) muestra la consonancia que hace la lengua latina al ánima racional, y (como adelante probaremos) hay ingenio particular y acomodado para inventar lenguas, y son los vocablos latinos y las maneras que esta lengua tiene de hablar tan racionales en los oídos, que alzando el ánima racional el temperamento que es necesario para inventar una lengua muy elegante, luego encuentra con ella. Y que dos inventores de lenguas puedan fingir unos mismos vocablos (teniendo el mismo ingenio y habilidad) es cosa que se dejó entender, considerando que como Dios crió á Adán y le puso todas las cosas delante, para que á cada una le pusiera el nombre con que había de llamar, formara luego otro hombre con la misma perfeccion y gracia sobrenatural. Pregunto yo ahora, si á éste le trajera Dios las mismas cosas para darle el nombre que habían de tener, ¿qué tales fueran? Yo no dudo sino que acertara con los mismos de Adán, y es la razón muy clara, porque ambos habían de mirar á la naturaleza de la cosa, la cual no era más que una; de esta manera pudo el frenético encontrar con la lengua latina, y hablar en ella sin haberla en sanidad

(1) Cuando los enfermos hablan estas divinidades, es señal que el ánima racional está ya desasida del cuerpo, y así ninguno escapa. En el mismo error cayó Cic., *pro Archia poeta*.

aprendido, porque desbaratándose (por la enfermedad) el temperamento natural de su cerebro, pudo hacerse por un rato como que él mismo que tenía el que inventó la lengua latina, y fingir como que los mismos vocablos (no con tanto concierto y elegancia continuada), porque esto ya parece señal de que el demonio mueve la lengua, como la Iglesia enseña á sus exorcistas. Esto mismo dice Aristóteles (1) que ha acontecido en algunos niños, que en naciendó hablan palabras expresas, y que después tornaron á callar, y reprende á los filósofos vulgares de su tiempo, que, por ignorar la causa natural de este efecto, lo atribuyen al demonio. La razón y causa de hablar los niños luego en naciendo, y tornar luego á callar, jamás la pudo hallar Aristóteles, aunque dijo muchas cosas sobre ello; pero nunca le cupo en el entendimiento que fuese invención del demonio ni efecto sobrenatural, como piensan los filósofos vulgares. Los cuales, viéndose cercados de las cosas sutiles y delicadas de la filosofía natural, hacen entender á los que poco saben que Dios ó el demonio son autores de los efectos raros y prodigiosos, cuyas causas naturales ellos no saben ni entienden. Los niños que se engendran de simiente fría y seca (como son los hijos habidos en la vejez), á muy pocos días y meses después de nacidos comienzan á discurrir y filosofar, porque el temperamento frío y seco (como adelante probaremos) es muy apropiado para las obras del ánimo racional, y lo que había de hacer el tiempo, los muchos días y meses, suplió la repentina templanza del cerebro, la cual se anticipó por muchas cosas que hay para ellos. Otros niños (dice Aristóteles) (2), que luego en naciendo comenzaron á hablar, y después callaron todo el tiempo que no tuvieron la edad ordinaria y conveniente para hablar; el cual efecto tiene la misma cuenta y razón que lo que hemos dicho del paje

(1) 11 Sect., probl. 27.
(2) 11 Sect., probl. 27.

y de los demás maniacos y frenéticos, y de aquel que habló de repente en latín sin haberlo en sanidad aprendido. Y que los niños, estando en el vientre de su madre y luego en naciendo, puedan padecer estas mismas enfermedades, es cosa que no se puede negar.

El adivinar de la mujer frenética, cómo pudo ser, mejor lo diera yo á entender á Cicerón que á estos filósofos naturales; porque cifrando la naturaleza del hombre, dijo de esta manera (1): *Animal providum, sagax, multiplex, astutum, memor, plenum rationis et consillii, quem vocamus hominem.* Y en particular dice que hay naturaleza de hombres que en conocer lo que está por venir hacen ventaja á otros. *Est enim et natura quaedam quae futura praenuntiat, quorum vim atque naturam rationemque explicuit.*

El error de los filósofos naturales está en no considerar, como lo hizo Platón, que el hombre fué hecho á la semejanza de Dios, y que participa de su divina providencia, y que tiene potencias para conocer todas tres diferencias de tiempo: memoria para lo pasado, sentidos para lo presente, imaginación y entendimiento para lo que está por venir. Y así como hay hombres que hacen ventaja á otros en acordarse de las cosas pasadas, y otros en conocer lo presente, asi hay muchos que tienen más habilidad natural en imaginar lo que está por venir. Uno de los mayores argumentos que forzaron á Cicerón (2) para creer que el ánima racional era incorruptible, fué ver la certidumbre con que los enfermos decían lo por venir, especialmente estando cercanos á la muerte. Pero la diferencia que hay entre el espíritu profético á este ingenio natural, es que lo que dice Dios por la boca de los profetas es infalible, porque es palabra expresa suya, y lo que el hombre pronostica con

(1) *De divinatione.*
(2) *Qui valetudinis vitio furnum et melancholicis diccintur, habent aliquid in animis praefagitas atque divinum.* (Cic., *De divinat.*)

las fuerzas de su imaginativa no tiene aquella certidumbre.

Los que dijeron que las virtudes y vicios que descubría la frenética á las personas que la entraban á ver era artificio del demonio, sepan que Dios da á los hombres cierta gracia sobrenatural para alcanzar y conocer qué obras son de Dios y cuáles del demonio, la cual cuenta san Pedro entre los dones divinos y la llama *discretio spirituum,* con la cual se conoce si es demonio ó algún ángel bueno el que nos viene á tocar. Porque más veces viene el demonio á engañarnos con apariencia de ángel, y es menester esta gracia y este dón sobrenatural para conocerle y diferenciarle del bueno. De este dón estarán más lejos los que no tienen ingenio para la filosofía natural; porque esta ciencia y la sobrenatural que Dios infunde caen sobre una misma potencia, que es el entendimiento; sí es verdad que por la mayor parte Dios se acomoda en repartir las gracias al buen natural de cada uno, como arriba dije.

Estando Jacob (3) en el artículo de la muerte (que es el tiempo donde el ánima racional está más libre para ver lo que está por venir), entraron todos sus doce hijos á verle, y á cada uno en particular les dijo sus virtudes y vicios, y profetizó lo que sobre ellos y sus descendientes había de acontecer. Esto cierto es que lo hizo en espíritu de Dios; pero si la Escritura divina y nuestra fe no nos certificara, ¿en qué lo conocieron estos filósofos naturales que ésta era obra de Dios, y que las virtudes y vicios que la frenética decía á los que entraban á verla, lo hacía en virtud del demonio, pareciendo este caso en parte al de Jacob? Estos piensan que la naturaleza del animal racional es muy ajena de la que tiene el demonio, y que sus potencias (entendimiento, imaginativa y memoria) son de otro género muy diferente y están enseñados.

Porque si el ánima racional informa un cuerpo bien or-

(3) *Gen.*, cap. XLIX.

ganizado, como era el de Adán, sabe muy poco menos que el más avisado diablo, y fuera del cuerpo, tiene tan delicadas potencias como él. Y si los demonios alcanzan lo que está por venir conjeturando y discurriendo por algunas señales, esto mesmo puede hacer el ánima racional cuando se va librando del cuerpo, ó teniendo aquella diferencia de temperamento que hace al hombre con providencia.

Y así tan dificultoso es para el entendimiento alcanzar cómo el demonio puede saber estas delicadezas, como atribuírselas al ánima racional. Á éstos no les cabe en el entendimiento que pueda haber señales en las cosas naturales para conocer por ellas lo que está por venir, y yo digo que hay indicios para alcanzar lo pasado, lo presente, y conjeturar lo que está por venir, y aun para conjeturar algunos secretos del cielo (*Ad Roman.*, cap. I): *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* El que tuviere potencias lo alcanzará, y el otro será tal cual dijo Homero: lo pasado entiende el necio, y no lo que está por venir; pero el avisado y discreto es la mona de Dios, que le imita en muchas cosas, y aunque no las puede hacer con tanta perfección, pero todavía tiene con él alguna semejanza en rastrearle.





CAPÍTULO VIII

Donde se prueba que de solas tres calidades, calor, humedad y sequedad, salen todas las diferencias de ingenios que hay en el hombre.

Estando el ánima racional en el cuerpo, es imposible poder hacer obras contrarias y diferentes, si para cada una no tiene su instrumento particular. Vese esto claramente en la facultad animal, la cual hace varias obras en los sentidos exteriores, por tener cada uno su particular compostura. Una tiene los ojos, otra los oídos, otra el gusto, otra el olfato y otra el tacto. Y si no fuera así, no hubiera más que un género de obras, ó todo fuera ver, ó gustar, ó palpar; porque el instrumento determina y modifica la potencia para una acción y no más.

De esto manifiesto y claro que pasa en los sentidos exteriores podremos colegir lo que hay allá dentro en los interiores. Con esta mesma virtud animal entendemos, imagi-

namos y nos acordamos. Pero si es verdad que cada obra requiere particular instrumento, necesariamente allá dentro en el cerebro ha de haber órgano para el entendimiento, y órgano para la imaginativa, y otro diferente para la memoria; porque si todo el cerebro estuviera organizado de una misma manera, todo fuera memoria, ó todo entendimiento, ó todo imaginación, y vemos que hay obras muy diferentes; luego forzosamente ha de haber variedad de instrumentos. Pero abierta la cabeza y hecha anatomía del cerebro, todo está compuesto de un mismo modo de sustancia homogénea y similar, sin variedad de partes hetereogéneas; solo aparecen cuatro senos pequeños, los cuales (bien mirados) todos tienen una misma composición y figura, sin haber cosa por medio en que puedan diferir.

Cuál sea el uso y aprovechamiento de ellos, y de qué sirven en la cabeza, no es fácil determinarlo; porque Galeno y los anatomistas (así modernos como antiguos) lo han procurado averiguar, y ninguno ha dicho determinadamente, ni en particular, de qué sirve el ventrículo derecho ni el izquierdo, ni el que está colocado en medio de estos dos, ni el cuarto, cuyo asiento es en el cerebro, parte postrera de la cabeza; solo afirmaron (aunque con miedo) que estas cuatro cavidades eran las oficinas de donde se conocían los espíritus vitales, y se convierten en animales para dar sentido y movimiento á todas las partes del cuerpo. En la cual obra, una vez dijo Galeno (1) que el ventrículo de enmedio tenía la primicia, y en otra parte le tornó á parecer que el postrero era de mayor eficacia y valor; pero esta doctrina no es verdadera, ni está fundada en buena filosofía natural, porque no hay dos obras en el cuerpo humano tan contrarias, ni que tanto se le impidan, como es el raciocinar y el cocer los alimentos; y es la razón, que el contemplar pide quietud, sosiego y claridad en

(1) Lib. VIII *De decret. Hipp. et Platon* et lib. VIII *De usu part.* Lib. IV *De decret. Hipp. et Platon* et lib. VIII *De usu part.*

los espiritus animales, y el cocimiento se hace con grande esfuerzo y alboroto, y se levantan de esta obra muchos vapores que enturbian y oscurecen los espíritus animales, por donde el ánima racional no puede ver las figuras. Y no era tan imprudente naturaleza, que había de juntar en un mismo lugar dos obras que se hacen con tanta repugnancia. Antes loa grandemente Platón (*Diálogo de natura*) la prudencia y saber de que nos formó, el haber apartado el hígado del cerebro en tanta distancia, porque con el ruido que se hace (mezclando los alimentos), y con la oscuridad y tinieblas que causan los vapores en los espíritus animales, no estorbasen al ánima racional sus discursos y raciocinios. Pero sin que notara esta filosofía Platón, lo vemos cada hora por experiencia, que con estar el hígado y el estómago tan desviados del cerebro, en acabando de comer, y buen rato después, no hay hombre que pueda estudiar.

La verdad que parece en este punto es, que el ventrículo cuarto tiene por oficio cocer y alterar los espíritus vitales, y convértir los animales para el fin que tenemos dicho. Y por esto lo apartó naturaleza en tanta distancia de los otros tres y le hizo cerebro aparte y dividido, y tan remoto como aparece, porque con su obra no estorbase la contemplación de los demás. Los tres ventrículos delanteros, yo no dudo sino que los hizo naturaleza para discurrir y filosofar. Lo cual se prueba claramente, porque en los grandes estudios y contemplaciones siempre duele aquella parte de la cabezã que responde á estas tres concavidades. La fuerza de este argumento se conoce considerando que, cansadas las demás potencias de hacer sus obras, siempre duelen los instrumentos con que se han ejercitado; como en el demasiado ver duelen los ojos, y del mucho andar duelen las plantas de los piés.

La dificultad está ahora en saber en cuál de estos ventrículos está el entendimiento, en cuál la memoria y en cuál la imaginativa: porque están tan juntos y vecinos,

que por el argumento pasado, ni por otro ningún indicio, no se puede distinguir ni conocer. Aunque considerando que el entendimiento no puede obrar sin que la memoria esté presente, representándole las figuras y fantasmas, conforme aquello (Arist., 13, *De anima*) *oportet intelligentem fantasmata speculare;* ni la memoria sin que asista con ella la imaginativa (de la manera que atrás lo dejamos declarado), entenderemos fácilmente que todas tres potencias están juntas en cada ventrículo, y no está solo el entendimiento en el uno, ni sola la memoria en el otro, ni la imaginativa en el tercero, como los filósofos vulgares han pensado; esta junta de potencias se suele hacer en el cuerpo humano cuando una no puede obrar sin que otra le ayude, como parece en las cuatro virtudes naturales, *concoctrix, retentrix, tractrix, espultrix.* Y por haberse menester las unas á las otras, las juntó naturaleza en un mismo lugar, y no las dividió ni apartó.

Pero si esto es verdad, ¿á qué propósito hizo naturaleza tres ventrículos, y en cada uno de ellos juntó todas tres potencias racionales, pues solo uno bastaba para entender y hacer actos de memoria? Á esto se puede responder que la misma dificultad tiene saber por qué naturaleza hizo dos ojos y dos oídos, pues en cada uno de ellos está toda la potencia visiva y auditiva, y con solo un ojo se puede ver. Á lo cual se dice que las potencias que se ordenan para perfeccionar al animal, cuanto mayor número hay de ellas, tanto más segura está su perfección; porque puede faltar una ó dos (por alguna ocasión), y es bien que queden otras del mismo género con que obrar. En una enfermedad (que los médicos llaman resolución ó perlesía de medio lado) ordinariamente se pierde la obra de aquel ventrículo que está á la parte resuelta, y si no quedaran salvos y sin lesión los otros dos, quedaría el hombre estulto y privado de corazón; y aun con todo esto, por faltarle el un ventrículo solo, se le conoce tener gran remisión en las obras, así del entendimiento, como de la imaginativa y memoria; como

sentiría menoscabo en la vista el que solía mirar con dos ojos, si le quebrasen el uno de ellos. De donde se entiende claramente que en cada ventrículo están todas tres potencias, pues de sola la lesión de uno se debilitan todas tres.

Atento, pues, que todos tres ventrículos tienen la misma composición, y que no hay en ellos variedad ninguna de partes, no podemos dejar de tomar por instrumento las primeras calidades, y hacer tantas diferencias genéricas de ingenios, cuanto fuese el número de ellas; porque pensar que el ánima racional (estando en el cuerpo) puede obrar sin tener órgano corporal que le ayude, es contra toda la filosofía natural. Pero de cuatro calidades que hay (calor, frialdad, humedad y sequedad), todos los médicos echan fuera la frialdad por inútil para todas las obras del ánima racional, y así parece por experiencia en las demás facultades, que en subiendo sobre el calor, todas las potencias del hombre hacen torpemente sus obras: ni el estómago puede cocer el manjar, ni los músculos menear el cuerpo, ni el cerebro raciocinar; y así dijo Galeno (1): *Frigiditas enim officiis omnibus animae aperte incommodat.* Como si dijera: la frialdad echa á perder todas las palabras del ánima; solo sirve en el cuerpo de templar el calor natural y hacerle que no queme tanto; pero Aristóteles (lib. II *De par. ani.*, cap. IV) es de contrario parecer, diciendo: *Est certe roboris efficatior sanguis, qui crassior et calidior est: vim autem sentiendi intelligendique obtinet pleniorem, qui tenuor atque frigidior est.* Como si dijera: la sangre gruesa y caliente hace muchas fuerzas corporales, pero la delgada y fría es causa de tener el hombre grande entendimiento, donde parece claramente que de la frialdad nace la mayor diferencia de ingenio que hay en el hombre, que es el entendimiento.

También Aristóteles (14 sect., prob. 15) pregunta por

---

(1) Lib. *Quod animi mores*, cap. I.

qué los hombres que habitan tierras muy calientes, como es Egipto, son más ingeniosos y sabios que los que moran en lugares fríos; á la cual pregunta responde que el calor demasiado de la región gasta y consume el calor natural del cerebro y le deja frío, por donde vienen á ser los hombres muy racionales; y por el contrario, la mucha frialdad del aire fortifica el calor natural del cerebro, y no le da lugar que se resuelva. Y así los muy calientes de cerebro, dice que no pueden discurrir, filosofar, antes son inquietos y no perseverantes en una opinión. Á la cual sentencia parece que alude Galeno (lib. *Artri. medic.*, cap. XII) diciendo que la causa de ser el hombre mudable y tener cada momento su opinión, es ser caliente de cerebro; y por lo contrario, estar firme y estable en una sentencia lo hace la frialdad del cerebro. Pero la verdad es, que de esta calidad no nace ninguna diferencia de ingenio, ni Aristóteles quiso decir que la sangre fría con predominio hace mejor entendimiento, sino á lo menos caliente; ser el hombre mudable, verdad es que nace del tener mucho calor, el cual levanta las figuras que están en el cerebro, y las hace bullir; por la cual obra se le representan al ánima muchas imágenes de cosas que la convidan á su contemplación, y por gozar de todas deja unas y toma otras. Al revés acontece en la frialdad, que por comprimir las figuras y no dejarlas levantar, hace al hombre firme en una opinión, y es porque no se le representa otra que lo llame. Esto tiene la frialdad, que impide los movimientos, no solamente de las cosas corporales, pero aun las figuras y especies, que dicen los filósofos ser espirituales, las hace inmóviles en el cerebro, y esta firmeza antes parece torpeza que diferencia de habilidad. Verdad es que hay otra diferencia de firmeza, que nace de estar el entendimiento muy concluído, y no por tener frío el cerebro; quedan, pues, la sequedad, humedad y calor por instrumento de la facultad racional. Pero ningún filósofo sabe determinadamente dar á cada diferencia de ingenio la suya. Herá-

clito dijo (*Dialogo de natura*): *Splendor sicus animus sapientissimus?* (Refiérelo Galeno, lib. *Quod animi mores*, cap. V.) Por la cual sentencia nos da á entender que la sequedad es causa de ser el hombre muy sabio, pero no declaró en qué género de saber. Lo mismo entendió Platón cuando dijo que nuestra ánima vino al cuerpo sapientísima, y por la mucha humedad que halló en él, se hizo torpe y necia, pero gastándose con el discurso de la edad, y adquiriendo sequedad, descubre el saber que antes tenía (1). Entre los brutos animales, dice Aristóteles, aquellos son más prudentes que en su temperamento tienen más frialdad y sequedad, como son las hormigas y abejas, las cuales en prudencia compiten con los hombres muy racionales. Fuera de esto, ningún animal bruto hay tan húmedo como es el puerco, ni de menos ingenio; y así un poeta que se llama Píndaro, para motejar á la gente de Beocia de necia, dijo de esta manera: *Dicta fuit sues gens Baeotia vecors.*

También la sangre, por la mucha humedad, dice Galeno (Lib. *Quod animi mores*, cap. VI) que hace los hombres simples. Y de tales, cuenta el mismo Galeno (Lib. I *De natura hum.*, com. XI) que motejaban los cómicos á los hijos de Hipócrates diciéndoles que tenían mucho calor natural, que es una sustancia húmeda y muy vaporosa. Este trabajo han de tener los hijos de los hombres sabios; adelante diré la razón y causa en que consiste. También en los cuatro humores que tenemos, ninguno hay tan frío y seco como la melancolía; y todos cuantos hombres señalados en letras ha habido en el mundo, dice Aristóteles (30 sect., prob. 1) que fueron melancólicos. Finalmente, todos convienen que la sequedad hace al hombre muy sabio; pero no declaran á cuál de las potencias racionales ayuda más; sólo el profeta Isaías (cap. XXVIII) le puso

(1) Para decir Homero que Ulises no se hizo necio, lo figura por no haberse convertido en puerco.

nombre cuando dijo: *Vexatio dat intellectum*. Porque la tristeza y aflicción gasta y consume, no solamente la humedad del cerebro, pero los huesos deseca, con la cual calidad se hace el entendimiento más agudo y perspicaz. De lo cual se puede hacer evidente demostración, considerando muchos hombres que puestos en pobreza y aflicción vinieron á decir y escribir sentencias dignas de admiración, y venidos después á próspera fortuna, á buen comer y beber, no acertaron á hablar, porque la vida regalada, el contento y el buen suceso, y hacerse todas las cosas á su voluntad, relaja y humedece el cerebro, que es lo que dijo Hipócrates (*Epidem.*, 5 com. 9): *Gaudium relaxat cor.* Como si dijera: el contento y alegría ensancha el corazón y le da calor y gordura. Y es cosa fácil de probar otra vez; porque si la tristeza y aflicción deseca y consume las carnes, por esta razón adquiere el hombre mayor entendimiento, cierto es que su contrario, que es la alegría, ha de humedecer el cerebro y bajar el entendimiento. Los que van alcanzando esta manera de ingenio, luego se inclinan á pasatiempos, á convites y á músicas, á conversaciones jocosas, y huyen de lo contrario, que en otro tiempo les solía dar gusto y contento (1). De aquí sabrá ya la gente vulgar la razón y causa de donde nace que subiendo el hombre sabio y virtuoso á alguna gran dignidad, siendo antes pobre y humilde, muda luego las costumbres y la manera de razonar, y es por haber adquirido nuevo temperamento, húmedo y vaporoso, con el cual se le borran las figuras que antes tenía en la memoria, y le entorpece el entendimiento. De la humedad es dificultoso saber qué diferencia de ingenio puede nacer, pues tanto contradice á la facultad racional. Á lo menos en la opinión de Galeno (lib. I *De natura humana,* com. 11) todos los humores de nuestro cuerpo que tienen demasiada humedad hacen

(1) *Cor sapientium ubi tristitia est: cor stultorum ubi lætitia.* (*Ecles.*, cap. VII.)

al hombre estulto y necio, y así dijo: *Animi desteritas et prudentia à bilioso humore proficiscitur; integritatis et constantiae erit auctor humor melancholicus; sanguis simplicitatis et stupiditatis: pituitae natura ad morum cultum nihil facit.* Como si dijera: la prudencia y buena maña del ánima racional nace de la cólera; ser entero el hombre y constante proviene del humor melancólico; ser bobo y simple, de la sangre; de la flema para ninguna cosa se aprovecha el ánima racional más que para dormir; de manera que la sangre por ser húmeda, y la flema echa á perder la facultad racional, pero esto se entiende de las facultades ó ingenios racionales discursivos y activos, y no de los pasivos, como es la memoria, la cual así depende de la humedad como el entendimiento de sequedad (1). Y llamamos á la memoria potencia racional, porque sin ella no vale nada el entendimiento ni la imaginativa á todas las materias y figuras sobre que silogizar, conforme aquel dicho de Aristóteles: *Oportet intelligentem phantasmata speculari.*

Y el oficio de la memoria es guardar estos fantasmas para cuando el entendimiento los quisiera contemplar; y si ésta se pierde, es imposible poder las demás potencias obrar; y que el oficio de la memoria no sea otro más que guardar las figuras de las cosas, sin tener ella propia invención, dícelo Galeno de esta manera: (*De officio medici*, com. 4): *Ac memoriam quidem recondere ac servare in se ea quæ sensu et mente cognita fuerint, quasi collam quandum et receptaculum eorum non inventricem.* Y siendo este su uso, claramente se entiende que depende de la humedad, porque ésta hace el cerebro blando, y la figura se imprime por vía de compresión; para prueba de esto, es argumento evidente la puericia, en la cual edad aprende

(1) Y así Cicerón, definiendo la naturaleza del ingenio, mete en su definición á la memoria. *Docilitas et memoria quae apellatur uno ingenii nomine. (De fin bon. et mal.*, lib. I.)

el hombre más de memoria que en todas las demás, y el cerebro le tiene humedísimo, y así pregunta Aristóteles (30 sect., prob. 4.): *Cur seniores amplius mente valeamus: juniores otius discamus?* Como si preguntara: ¿qué es la causa que siendo viejos tenemos mucho entendimiento, y cuando mozos aprendemos con facilidad? Á lo cual responde que la memoria de los viejos está llena de tantas figuras de cosas como han visto y oído en el largo discurso de su vida, y así queriendo echarle más no lo puede recibir, porque no hay lugar vacío donde quepa; pero la de los muchachos, como há poco que nacieron, está muy desembarazada, y por esto reciben presto cuanto les dicen y enseñan. Y dalo á entender, comparando la memoria de la mañana con la de la tarde, diciendo que por la mañana aprendemos mejor porque en aquella hora amanece la memoria vacía, y á la tarde mal por estar llena de todo lo que aquel día ha pasado por nosotros.

Á este problema no sabe responder Aristóteles, y está la razón muy clara, porque si las especies y figuras que están en la memoria tuvieran cuerpo y cantidad para ocupar lugar, parece que era buena respuesta; pero siendo insensibles y espirituales, no pueden henchir ni vaciar el lugar donde están, antes vemos por experiencia que cuanto más se ejercita la memoria recibiendo cada día nuevas figuras, tanto se hace ó más capaz.

La respuesta del problema está muy clara en mi doctrina, y es, que los viejos tienen mucho entendimiento porque tienen mucha sequedad, y son faltos de memoria porque tienen poca humedad, por la cual razón se endurece la sustancia del cerebro, y así no puede recibir la compresión de las figuras, como la cera dura admite con dificultad la figura del sello, y la blanda con facilidad. Al revés acontece en los muchachos, que por la mucha humedad que tienen en el cerebro son faltos de entendimiento, y muy memoriosos por la gran blandura del cerebro, en el cual, por razón de la humedad, hacen las especies y

figuras (que vienen de fuera) gran comprensión, fácil, profunda y bien figurada.

Estar la memoria más fácil á la mañana que á la tarde, no se puede negar; pero no acontece por la razón que trae Aristóteles, sino que el sueño de la noche pasada ha humedecido y fortificado el cerebro, y la vigilia de todo el día lo ha desecado y endurecido; y así dice Hipócrates (6 Aph., com. 26): *Qui noctu bibere appetunt, iis admodum sitientibus si supradormierint bonum.* Como si dijera: los que de noche tienen gran sequía, durmiendo se les quita; porque el sueño humedece las carnes y fortifica todas las facultades que gobiernan al hombre.

Y que haga este efecto el sueño, el mismo Aristóteles lo confiesa (4 sect., probl. 5.) De esta doctrina se infiere claramente que el entendimiento y la memoria son potencias opuestas y contrarias, de tal manera, que el hombre que tiene gran memoria ha de ser falto de entendimiento, y el que tuviese mucho entendimiento no puede tener buena memoria, porque el cerebro es imposible ser juntamente seco y húmedo á predominio. En esta máxima se fundó Aristóteles (Lib. *De memoria et reminiscentia*) para probar que la memoria es diferente potencia de la reminiscencia, y forma el argumento de esta manera: los que tienen mucha reminiscencia son hombres de gran entendimiento, y los que alcanzan mucha memoria son faltos de entendimiento; luego la memoria y la reminiscencia son potencias contrarias; la mayor en mi doctrina es falsa, porque los que tienen mucha reminiscencia son faltos de entendimiento y tienen gran imaginativa, como luego probaré; pero la menor es muy verdadera, aunque Aristóteles no alcanzó la razon en que esté fundada la enemistad que el entendimiento tiene con la memoria. De calor (que es la tercera calidad) nace la imaginativa; porque ya ni hay otra potencia racional en el cerebro, ni otra calidad que darle; allende que las ciencias que pertenecen á la imaginativa son las que dicen los delirantes en la enfermedad, y no

de las que pertenecen al entendimiento y memoria.

Y siendo la perlesía, manía y melancolía, pasiones calientes del cerebro, es gran argumento para probar que la imaginativa consiste en calor. Sola una cosa me hace dificultad, y es, que la imaginativa es contraria del entendimiento y también de la memoria, y la razón no viene con la experiencia; porque mucha calor y sequedad bien se pueden juntar en el cerebro, y también calor y humedad en grado intenso; y por esta causa podía tener el hombre grande entendimiento y grande imaginativa, y mucha memoria con mucha imaginativa; y realmente por maravilla se halla hombre de grande imaginativa que tenga buen entendimiento ni memoria, y debe ser la causa, que el entendimiento há menester que el cerebro esté compuesto de partes sutiles y muy delicadas, como atrás lo probamos de Galeno (Lib. *Art. med.*, cap. XII), y el mucho calor gasta y consume lo más delicado y deja lo grueso y terrestre; por la misma razón la buena imaginativa no se puede juntar con mucha memoria, porque el calor excesivo resuelve la humedad del cerebro y le deja duro y seco, por donde no puede recibir fácilmente las figuras (1).

De manera que no hay en el hombre más que tres diferencias genéricas de ingenio, porque no hay más de tres calidades de donde pueden nacer; pero debajo de estas tres diferencias universales se contienen otras muchas particulares por razón de los grados de intensión que puede tener el calor, la humedad y sequedad.

Aunque no de cualquiera grado de estas tres calidades resulta una diferencia de ingenio; porque á tanta intensión puede llegar la sequedad, el calor y la humedad, que desbarate totalmente la facultad animal, conforme aquella sentencia de Galeno (lib. II *Aph.*, com. 20): *Omnis inmodica intemperies vires exolvit*. Y así es cierto; porque aun-

(1) *Intemperies quaelibet sola diu durare non potest.* (Sal., lib. VI *De san. tuen.*)

que el entendimiento se aprovecha de la sequedad, tanta puede ser, que le consuma sus obras, lo cual no admite Galeno (lib. *Quod animi mores,* cap. V,) ni los filósofos antiguos; antes afirman que si el cerebro de los viejos no se enfriase jamás, vendrían á caducar aunque se hiciesen en cuarto grado secos. Pero no tienen razón, por lo que probaremos en la imaginativa; que aunque sus obras se hacen con calor, en pasando el tercer grado luego comienza á desbaratar, y lo mismo hace la memoria con la mucha humedad.

Cuantas diferencias nazcan de ingenio por razón de la intensidad de cada una de estas tres cualidades, no se puede decir ahora en particular, hasta que adelante contemos todas las obras y acciones del entendimiento, de la imaginativa y de la memoria; pero en el entretanto es de saber que hay tres obras principales del entendimiento. La primera es inferir, la segunda distinguir, y la tercera elegir, de donde se constituyen tres diferencias de entendimiento. En otras tres se parte la memoria: la primera que recibe con facilidad y luego olvida, otra es tarda en percibir y lo retiene mucho tiempo, la tercera recibe con facilidad y tarda mucho en olvidar. La imaginativa contiene muchas más diferencias, porque tiene las tres como el entendimiento y memoria, y de cada grado resultan otras tres.

De estas diremos adelante con más distinción, cuando diéremos á cada una la ciencia que le corresponde en particular; pero el que quisiere considerar otras tres diferencias de ingenio, hallará que hay habilidades en los que estudian; unos que para las contemplaciones claras y fáciles del arte que aprenden tienen disposición natural, pero metidos en las oscuras y muy delicadas, es por demás tratar el maestro de hacerles la figura con buenos ejemplos, ni que ellos hagan otra tal con su imaginación, porque no tienen capacidad.

En este grado están todos los ruines letrados de cual-

quiera facultad, los cuales, consultados en las cosas fáciles de su arte, dicen todo lo que se puede entender; pero venidos á lo muy delicado, dicen mil disparates. Otros ingenios suben un grado más, porque son blandos y fáciles de imprimir en ellos todas las reglas y consideraciones del arte, claras, oscuras, fáciles y dificultosas; pero la doctrina, el argumento, la respuesta, la duda y distinción, todo se lo han de dar hecho y levantado: éstos han menester oir la ciencia de buenos maestros que sepan mucho, y tener copia de libros, y estudiar en ellos sin parar; porque tanto sabrán menos cuanto dejaren de leer y trabajar. De éstos se puede verificar aquella sentencia de Aristóteles tan celebrada: *Intellectus noster est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum* (1).

Porque todo cuanto han de saber y aprender lo han de oir á otro primero, y sobre ello no tienen ninguna invención. En el tercero grado hace naturaleza unos ingenios tan perfectos, que no han menester maestros que los enseñen ni les digan cómo han de filosofar; porque de una consideración que les apunta el doctor sacan ellos ciento, y sin decirles nada se les hincha la boca de ciencia y saber. Estos ingenios engañaron á Platón, y le hicieron decir que nuestro saber es un cierto género de reminiscencia, oyéndolos hablar y decir lo que jamás vino en consideración de los hombres. Á estos tales está permitido que escriban libros, y á otros no; porque el orden y concierto que se ha de tener para que las ciencias reciban cada día aumento y mayor perfección es de juntar la nueva invención de los que ahora vivimos con lo que los antiguos dejaron escrito en sus libros; porque haciéndolo de esta manera (cada uno en su tiempo) vendrían á crecer las artes, y los hombres que están por nacer gozarían de la invención y traba-

(1) De estas dos diferencias de ingenios dijo Aristóteles de esta manera: *Ille quidem est optimus, qui omnia per se intelligit, bonus autem sursum est ille qui bene dicenti obedit.* (Arist., lib. I *doct. item 3 de Anam.*)

jo de los que primero vivieron (1). Á los demás que carecen de invención no había de consentir la república que escribiesen libros ni dejárselos imprimir, porque no hacen más que dar círculos en los dichos y sentencias de los autores graves, y tornarlos á repetir; y hurtando uno de aquí y tomando otro de allí, ya no hay quien componga una obra. Á los ingenios inventivos llaman en lengua toscana caprichosos, por la semejanza que tienen con la cabra en el andar y parecer; ésta jamás huelga por lo llano, siempre es amiga de andar á sus solas por los riscos y alturas y asomarse á grandes profundidades, por donde no sigue vereda ninguna ni quiere caminar con compañía (2). Tal propiedad como ésta se halla en el ánima racional, cuando tiene un cerebro bien organizado y templado; jamás huelga en ninguna contemplación; todo es andar inquieta, buscando cosas nuevas que saber y entender. De esta manera de ánima se verifica aquel dicho de Hipócrates (6 Epid. 5, com. 11) *Animae deambulatio cogitatio hominibus*. Porque hay otros hombres que jamás salen de una contemplación, ni piensan que hay más en el mundo que descubrir. Estos tienen la propiedad de la oveja, la cual nunca sale de las pisadas del manso, ni se atreve á caminar por lugares desiertos y sin carril, sino por veredas muy holladas, y que alguno vaya delante. Ambas diferencias de ingenio son muy ordinarias entre los hombres de letras: unos hay que son remontados, y fuera de la común opinión juzgan y tratan las cosas por diferente manera; son libres en dar su parecer, y no siguen á nadie. Otros hay recogidos, humildes y muy sosegados, desconfiados de sí,

---

(1) La invención de las artes y la compostura de los libros, dice Galeno que se hace ó con el entendimiento ó con la memoria ó con la imaginativa; pero el que escribe por tener mucha memoria de cosas, no puede decir nada de nuevo. (Lib. I *De officio medi.*, com. 4.)

(2) Esta diferencia de ingenios es muy peligrosa para la teología, de donde ha de estar atado el entendimiento á lo que dice y declara la Iglesia católica, nuestra madre.

y rendidos al parecer de un autor grave, á quien siguen, cuyos dichos y sentencias tienen por ciencias y demostración, y lo que discrepa de aquí juzgan por vanidad y mentira (1).

Juntas estas dos diferencias de ingenios, son de mucho provecho; porque así como á una gran manada de ovejas suelen los pastores echar una docena de cabras que las levanten y lleven con paso apresurado á gozar de nuevos pastos y que no estén hollados, de la misma manera conviene que haya en las letras humanas algunos ingenios caprichosos que descubran á los entendimientos oviles nuevos secretos de naturaleza y les dén contemplaciones nunca oídas en que ejercitarse, porque de esta manera van creciendo las artes y los hombres saben más cada día.

(1) Esta diferencia de ingenio es muy buena para la teología donde se ha de seguir la autoridad divina declarada por los santos concilios y por los sagrados doctores.





CAPÍTULO IX

Pónense algunas dudas y argumentos contra la doctrina del capítulo pasado, y la respuesta de ellos

UNA de las razones por donde la sabiduría de Sócrates ha sido hasta el día de hoy tan celebrada fué: que después de haber sido juzgado en el oráculo de Apolo por el hombre más civil del mundo, oyó de esta manera: *Hoc unum scio, me nihil scire;* la cual sentencia han pasado todos los que le han leído y entendido que fué dicha por ser Sócrates hombre humildísimo, menospreciador de las cosas humanas, y que respeto de las divinas, todo le parecía de ningún ser y valor. Pero realmente están engañados; porque esta virtud de la humildad ningún filósofo la alcanzó ni supo qué cosa era, hasta que Dios vino al mundo y la enseñó. Lo que Sócrates quiso sentir y dar á entender, fué la poca certidumbre que tienen las ciencias humanas, y cuán inquieto y temeroso está el entendimiento del filósofo en cuanto sabe; viendo por experiencia que todo está lleno de dudas y argumentos, y que sin temor de

la parte contraria, no se puede asentir con nada; por lo cual fué dicho: *Cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae.* Y el que ha de tener verdadera ciencia en las cosas, ha de estar firme y quieto, sin temor ni recelo de que se podría engañar; y el filósofo que no está de esta manera, con mucha verdad podía decir y afirmar que no sabe nada.

Esta misma consideración tuvo Galeno cuando dijo (6 *lib. introductorio,* cap. V): *Scientiae est conveniens, firma et nunquam à ratione declinans cognitio eam namque apud filosophos, praesertim dum rerum naturas perscrutantur, non inveniens; mueto sane minus in re medica: immo, ut verbo expediam, ne ad homines quidem venit.* Según esto, el verdadero conocimiento de las cosas se debió de quedar por allá, y solamente vino al hombre un género de opinión que le trae incierto, y con miedo si es así ó no lo que afirma. Pero lo que en esto nota Galeno más en particular es, que la filosofía y medicina son las ciencias más inciertas de cuantas usan los hombres. Y si esto es verdad, ¿qué diremos de la filosofía que vamos tratando, donde se hace con el entendimiento anatomía de cosa tan oscura y dificultosa como son las potencias y habilidades del ánima racional, en la cual materia se ofrecen tantas dudas y argumentos, que no queda doctrina llana sobre que restribar? Una de las cuales y más principal es, que hemos hecho al entendimiento potencia orgánica (como á la imaginativa y memoria) y le hemos dado al cerebro con sequedad por instrumento con que obre, cosa tan ajena de la doctrina de Aristóteles (Lib. II *De ani.*, cap. IV) y de todos sus secuaces; los cuales (poniendo al entendimiento apartado de órgano corporal) probaban fácilmente que el ánima racional era inmortal, y que salida del cuerpo, duraba para siempre jamás; y siendo disputable la contraria opinión, queda la puerta cerrada para no poderse demostrar. Fuera de esto, las razones en que se fundó Aristóteles para probar que el entendimiento no era potencia or-

gánica son de tanta eficacia, que no se puede concluir otra cosa, porque á esta potencia le pertenece conocer y entender la naturaleza y sér de todas cuantas cosas materiales hay en el mundo; y si ella estuviese conjunta con alguna cosa corporal, aquella misma estorbaría el conocimiento de las demás, como lo vemos en los sentidos exteriores, que si el gusto está amargo, todo cuanto toca la lengua tiene el mismo sabor, y si el humor cristalino está verde ó amarillo, todo cuanto ve el ojo juzga que tiene el mismo color. Y es la causa, que *Intus existens prohibet extraneum.*

También dice Aristóteles que si el entendimiento estuviese mezclado con algún órgano corporal, que será *qualis;* porque quien se junta con calientes ó fríos, forzosamente se le ha de pegar el calor. Y decir que el entendimiento es caliente, frío, húmedo ó seco, es predicación abominable á los oídos de los filósofos naturales. La segunda duda principal es: que Aristóteles y todos los peripatéticos ponen otras dos potencias, fuera del entendimiento, imaginativa y memoria, que son reminiscencia y sentido común: atendidos aquella regla *potentiae cognoscuntur per actiones.* Ellos hallan que fuera de las obras del entendimiento, imaginativa y memoria, hay otras dos muy diferentes. Luego de cinco potencias nace el ingenio del hombre, y no de solas tres, como hasta aquí hemos probado.

También dijimos en el capítulo pasado (de opinión de Galeno) que la memoria no hace otra obra en el cerebro más que guardar las especies y figuras de las cosas, de la manera que el arca guarda y tiene en custodia la ropa y lo demás que en ella echa; y si por tal comparación hemos de entender el oficio de esta potencia, es menester poner otra facultad racional que saque las figuras de la memoria y las presente al entendimiento, como es necesario que haya quien abra el arca y saque lo que está metido en ella. Fuera de esto, dijimos que el entendimiento y la memoria eran potencias contrarias, y que la una á la otra se remi-

tían; porque la una pedía mucha sequedad y la otra mucha humedad y blandura en el cerebro.

Y si esto es verdad, ¿por qué dijo Aristóteles (lib. II, *De anima*) y Platón que los hombres que tienen las carnes blandas tienen mucho entendimiento, siendo la blandura efecto de la humedad? También dijimos que para ser la memoria buena, era necesario que el cerebro tuviese blandura, porque las figuras se han de sellar en él por vía de compresión, y estando duro no podrían fácilmente señalar. Bien es verdad que para recibir la figura con presteza, es necesario tener en el cerebro blandura; mas para conservar las especies mucho tiempo, todos dicen que es necesaria la dureza y sequedad, como aparece en las cosas de cera, que la figura que está impresa en cosa blanda se borra con facilidad, pero en lo seco y duro jamás se pierde. Y así vemos muchos hombres que toman de memoria con gran facilidad, pero luego se les olvida. De lo cual dando Galeno la razón, dice (lib. *Arist. med.*, cap. XII) que los tales (con la mucha humedad) tienen la sustancia del cerebro fluida, y no consistente, por donde se les borra presto la figura, como quien sella en el agua; otros al revés, hacen memoria con dificultad; pero lo que una vez aprenden jamás se les olvida. Y así, parece cosa imposible haber aquella diferencia de memoria que dijimos, que aprende con facilidad y que lo conserva mucho tiempo.

También se hace dificultoso de entender cómo sea posible que sellándose tantas figuras juntas en el cerebro no se borren las unas con las otras; porque si en un pedazo de cera blanda se imprimiesen muchos sellos de varias figuras, cierto es que los unos á los otros se borrarían, mezclándose las figuras. Y lo que no hace menos dificultad es saber de dónde nace que ejercitándose la memoria se haga más fácil para recibir las figuras; siendo cierto que el ejercicio no solamente corporal deseca y enjuga las carnes, pero mucho más el espiritual. También es dificultoso de entender cómo la imaginativa sea contraria del

entendimiento (si no hay otra causa más urgente que resolver en mucho calor las partes sutiles del cerebro, y quedar las terrestres y gruesas), pues la melancolía es uno de los más gruesos y terrestres humores de nuestro cuerpo. Y dice Aristóteles que de ningún otro se aprovecha tanto el entendimiento como de él, y hácese mayor la dificultad, considerando que la melancolía es un humor grueso, frío y seco, y la cólera delicada en sustancia y de temperamento caliente y seca, y con todo esto, es la melancolía más apropiada para el entendimiento que la cólera. Lo cual parece contra razón, porque este humor ayuda con dos calidades al entendimiento y contradice con sola una que el calor, y la melancolía ayuda con la sequedad y no más; y contradice con la frialdad y gruesura de sustancia, que es lo que más abomina el entendimiento.

Y así Galeno dió más ingenio y prudencia á la cólera que á la melancolía (lib. I, *De natura humana*, com. 1). *Animi desteritas et prudenti a bilioso humore profiscitur; integritatis et constantiae erit auctor humor melancholicus.* Últimamente, se pregunta la causa de dónde pueda nacer que el trabajo y continua contemplación en el estudio hace á muchos sabios, á los cuales al principio les faltaba la buena naturaleza de estas calidades que decimos; y dando y tomando con la imaginación, vienen á alcanzar muchas verdades que antes ignoraban y no tenían el temperamento que para ellas se requería, porque si lo tuvieran, no fuera menester trabajarlo.

Todas estas dificultades, y otras muchas más, se hallan contra la doctrina del capítulo pasado; porque la filosofía natural no tiene tan ciertos principios como las ciencias matemáticas, en las cuales puede el médico y filósofo (siendo juntamente matemático) hacer siempre demostración, pero venido á curar conforme al arte de medicina, hará en ella muchos errores, y no todas las veces por culpa suya (pues acertaba siempre en las matemáticas), sino por la poca certidumbre de su arte; y por tanto dijo

Aristóteles (lib. I, *Topic.*): *Non ideo malus medicus, si non semper sanet; dum nihil viniseritelorum quae sunt exacte.* Como si dijera: el médico que hace todas las diligencias de su arte, aunque no siempre sane, no por eso ha de ser tenido por mal artífice; pero si este mismo hiciese en matemáticas algún error, ninguna disculpa tenía, porque haciendo en esta ciencia todas las diligencias que ella manda, es imposible dejar de acertar: de manera que aunque no hagamos demostración de esta doctrina, no se ha de echar toda la culpa á nuestro ingenio, ni pensar que es falso lo que decimos.

Á la primera duda principal se responde que si el entendimiento estuviese apartado del cuerpo y no tuviese que ver con el calor, frialdad, humedad y sequedad, ni con las demás calidades corporales, seguirse há que todos los hombres tendrían igual entendimiento y que todos raciocinarían con igualdad; y vemos por experiencia que un hombre entiende mejor que otro y discurre mejor; luego ser el entendimiento potencia orgánica, y estar en uno más bien dispuesto que en otro, lo causa, y no por otra razón ninguna.

Porque todas las ánimas racionales y sus entendimientos (apartadas del cuerpo) son de igual perfección y saber.

Los que siguen la doctrina de Aristóteles (viendo por experiencia que unos hombres raciocinan mejor que otros) inventaron una huída aparente, diciendo que discurrir uno mejor que otro no lo causa ser el entendimiento potencia orgánica y estar en unos hombres más bien dispuesto el cerebro que en otros, sino que el entendimiento humano (en tanto que el ánima racional estuviese en el cuerpo) há menester las figuras y fantasmas que están en la imaginativa y memoria; por cuya falta viene el entendimiento á discurrir mal, y no por culpa suya ni por estar conjunto con materia mal organizada. Pero esta respuesta es contra la doctrina del mismo Aristóteles (Lib. *De memoria et reminiscentia)*, el cual prueba que cuanto la memoria fuere

más ruín, tanto es mejor el entendimiento; y cuanto la memoria fuere más subida de punto, tanto es más flaco el entendimiento, y lo mismo hemos probado atrás de la imaginativa. En confirmación de lo cual pregunta Aristóteles (30 sect., prob. 4): ¿Qué es la causa que siendo viejos tenemos tan mala memoria y tan grande entendimiento, y cuando mozos acontece al revés, que somos de gran memoria y tenemos ruín entendimiento? De esto muestra la experiencia una cosa, y así lo nota Galeno: que cuando en la enfermedad se desbarata el temperamento y buena compostura del cerebro, muchas veces se pierden las obras del entendimiento, y quedan salvas las de la memoria y las de la imaginativa; lo cual no pudiera acontecer si el entendimiento no tuviera por sí instrumento particular, fuera del que tienen las otras potencias. Á esto yo no sé qué pueda responder, sino es por alguna relación metafísica, compuesta de acto y potencia, que ni ellos saben qué es lo que quieren decir, ni hay hombre que los entienda. Ninguna cosa hace mayor daño á la sabiduría del hombre que mezclar las ciencias, y lo que es de la filosofía natural tratarlo en la metafísica, y lo que es de la metafísica, en la filosofía natural. Las razones en que se funda Aristóteles son de muy poco momento; porque no se sigue que porque el entendimiento ha de conocer las cosas materiales, no ha de tener órgano corporal; porque las calidades corporales, que sirven á la compostura del órgano, no alteran las potencias ni de ellas salen fantasmas: así como *sensibile positum supra sensum quod non causat sensationem.* Esto se ve claramente en el tacto, que con estar compuesto de cuatro calidades materiales y tener en sí cantidad y blandura ó dureza, con todo eso conoce la mano si una cosa está caliente ó fría, dura ó blanda, ó si es grande ó pequeña (1). Y preguntado cómo el calor natural

(1) Empédocles decía que las potencias habían de tener la misma naturaleza del objeto para poderlo percibir; y así dijo: *Sentimus terram tellure,*

que está en la mano no impide al tacto que no conozca el calor que está en la piedra, responderemos que las calidades que sirven para la compostura del órgano no alteran al propio órgano, ni de ellas salen especies para conocerlas.

También pertenece al ojo conocer todas las figuras y cantidades de las cosas, y vemos que el propio ojo tiene su propia figura y cantidad, y de los humores y túnicas que le componen, unas tienen colores y otras son diáfanas y transparentes, todo lo cual no estorba que por la vista no conozcamos las figuras y cantidades de todas las cosas que se nos ponen delante. Y es la causa que los humores y túnicas, la figura y cantidad sirven á la compostura del ojo, y estas cosas no pueden alterar la potencia visiva, y así no estorban ni impiden el conocimiento de las figuras de fuera. Lo mismo decimos del entendimiento, que su propio instrumento (aunque es material y está conjunto con él) no lo puede entender, porque de él no salen especies inteligibles que le pueden alterar; y es la causa que *intelligibile positum supra intellectum non causat intellectionem;* y así queda libre para entender todas las cosas materiales de fuera, sin haber quien se lo impida. La segunda razón en que se fundó Aristóteles es más liviana que la pasada, porque ni el entendimiento ni otro accidente ninguno puede ser *qualis*, atento que no pueden ser por sí sujeto de ninguna calidad. Y así poco importa que el entendimiento tenga por órgano el cerebro, con el temperamento de las cuatro calidades primeras, para que por ello se llame *qualis;* pues el cerebro es sujeto del calor, frialdad, humedad y sequedad, y no el entendimiento. Á la tercera dificultad que ponen los peripatéticos, diciendo que por hacer potencia orgánica el entendimiento, se quita un principio que había para probar la inmortalidad del

liquore liquorem, aeram aëre materiam, ignem cernimus igne: la cual sentencia aprueba Gal., 1, 7, *De placitis.*

ánima racional, decimos que otros argumentos hay más firmes con que hacerlo, de los cuales trataremos en el capítulo que se sigue.

Al segundo argumento se responde que no cualquiera diferencia de obras arguye diversidad de potencias; porque, como adelante probaremos, hace la imaginativa tan extraños hechos, que si fuera esta máxima tan verdadera como los filósofos vulgares piensan, ó tuviera la interpretación que ellos le dan, habría en el cerebro diez ó doce potencias más. Pero porque todas estas obras convienen en una razon genérica, no arguyen más que una imaginativa, la cual se parte después en muchas diferencias particulares, por razón de las varias acciones que hace. El componer las especies en presencia de los objetos ó en su ausencia, no solamente no arguye variedad de potencias genéricas (como son el sentido común y la imaginativa), pero ni aun particulares.

Al tercero argumento se responde que la memoria no es más que una blandura del cerebro, dispuesta (con cierto género de humildad) para recibir y guardar lo que la imaginativa percibe, en la misma proporción que tiene el papel blanco y liso con el que ha de escribir; porque así como el escribano escribe en el papel las cosas que quiere que no se olviden, y después de escritas las torna á leer, de la misma manera se ha de entender que la imaginativa escribe en la memoria las figuras de las cosas que conocieron los cinco sentidos y el entendimiento, y otras que ella misma fabrica; y cuando quiere acordarse de ellas, dice Aristóteles (lib. IV *De anima*) que las torna á mirar y contemplar. De esta manera de comparación usó Platón cuando dijo que temiendo la poca memoria de la vejez, se daba priesa á haber otra de papel (que son los libros) para que no se le perdiese su trabajo y hubiese después quien se lo representase cuando lo quisiese leer. Esto mismo hace la imaginativa, escribir en la memoria y tornarlo á leer cuando se quiere acordar. El primero que atinó á esta

sentencia fué Aristóteles (lib. III *De anima*), y el segundo Galeno, el cual dijo de esta manera (lib. II *De motu musculorum*): *Pars enim animae quae imaginatur, quaecumque ea sit, haec eadem recordari videtur.*

Así parece claramente, porque las cosas que imaginamos con mucho cuidado, se fijan bien en la memoria; y lo que con liviana consideración tratamos, luego se nos olvida. Y de la manera que el escribano cuando hace buena letra la acierta á leer, así acontece á la imaginativa, que si ella hace con fuerza queda la figura en el cerebro bien señalada, y si no, apenas se puede conocer. Esto mismo acontece también en las escrituras antiguas, que por quedar unas partes enteras y otras gastadas (con el tiempo) no se pueden bien leer sino es sacando muchas partes y razones por discreción. Lo propio hace la imaginativa cuando en la memoria se han perdido algunas figuras y quedan otras, de lo cual nació el error de Aristóteles, pensando que la reminiscencia (por esta razón) era potencia diferente de la memoria; allende que dijo que los que tienen gran reminiscencia son de mucho entendimiento, y también es falso, porque la imaginativa, que es la que hace la reminiscencia, es contraria del entendimiento. De manera que hacer memoria de las cosas y acordarse de ellas después de sabidas, es obra de la imaginativa, como el escribir y tornarlo á leer es obra del escribano, y no del papel. Y así la memoria queda por potencia pasiva, y no activa, como lo liso y blanco del papel no es más que comodidad para que otro pueda escribir.

Á la cuarta duda se responde que no hace al caso para el ingenio tener las carnes duras ni blandas, si el cerebro no tiene también la misma calidad; el cual vemos muchas veces tener distinto temperamento de todas las demás partes del cuerpo; pero cuando concurrieren en la misma blandura, es mal indicio para el entendimiento y no menos para la imaginación. Y si no, consideremos las carnes de las mujeres y de los niños, y hallaremos que exceden en

blandura á la de los hombres, y con todo eso, los hombres en común tienen mejor ingenio que las mujeres. Y es la razón natural que los humores que hacen las carnes blandas son flema y sangre, por ser ambos húmedos, como ya lo dejamos notado; y de éstos ha dicho Galeno que hacen los hombres simples y bobos, y por lo contrario, los humores que endurecen las carnes son cólera y melancolía; y de éstos nace la prudencia, sabiduría que tienen los hombres (1); de manera que antes es mal indicio tener las carnes blandas que secas y duras. Entre los brutos animales ninguno hay que tanto se allegue á la prudencia humana como el elefante, y ninguno hay de tan duras y ásperas carnes como él. Y así en los hombres que tienen igual temperamento por todo el cuerpo, es cosa muy fácil colegir la manera de su ingenio por la blandura ó dureza de carnes; porque si son duras y ásperas, señalan ó buen entendimiento ó buena imaginativa; y si blandas, lo contrario, que es la buena memoria y poco entendimiento y menos imaginativa; y para entender si corresponde el cerebro, es menester considerar los cabellos, los cuales siendo gruesos, negros, ásperos y espesos es indicio de buena imaginativa ó de buen entendimiento; y si delicados y blandos, es argumento de mucha memoria y no más.

Pero el que quisiere distinguir y conocer si es entendimiento ó imaginativa (cuando los cabellos son de aquella manera), ha de considerar de qué forma sea el muchacho acerca de la risa; porque esta pasión descubre mucho qué tal es la imaginativa (2).

Cuál sea la razón y causa de la risa han procurado muchos filósofos saber, y ninguno ha dicho cosa que se puede entender; pero todos convienen en que la sangre es un

---

(1) *Molles et candidi et obesi non habent humorem melancholicum.* (Gal., lib. III *De locis. asse.*, cap. VI).

(2) *Risus dentium et ingresus hominis enuntiant de illo.* (*Ecles.*, cap. XIX).

humor que provoca al hombre á reir ; aunque nadie declara qué calidades tiene este humor más que los otros, por donde hace al hombre risueño. (6 Aph. 53.) *Desipientiae quae cum risu fiunt, securiores: quae vero cum solicitudine periculosiores.* Como si dijera: cuando los enfermos desatinan y delirando se ríen, tienen más seguridad que si están solícitos y congojosos, porque lo primero se hace de sangre, que es un humor benignísimo, y lo segundo de melancolía; pero restribando en la doctrina que vamos tratando, fácilmente se viene á entender todo lo que en este caso se desea saber. La causa de la risa no es otra (á mi parecer) más que una aprobación que hace la imaginativa, viendo y oyendo algún hecho ó dicho que cuadra muy bien; y como esta potencia reside en el cerebro, en contándole alguna cosa de éstas, luego lo manea, y tras él los músculos de todo el cuerpo, y así muchas veces aprobamos los dichos agudos inclinando la cabeza. Pues cuando la imaginativa es muy buena no se contenta de cualquier dicho, sino es de aquellos que cuadran muy bien; y si tienen poca correspondencia y no más antes recibe pena que alegría. De aquí nace que los hombres de grande imaginativa por maravilla los vemos reir, y lo que es más de notar, es que los muy graciosos, decidores y apodadores jamás se ríen de las gracias y donaires que ellos propios dicen, ni de los que oyen á otros; porque tienen tan delicada imaginativa, que aun sus propios donaires no hacen la correspondencia que ellos querrían.

Á esto se añade que la gracia (fuera de tener buena proposición y propósito) ha de ser nueva y nunca oída ni vista. Y esto no es propiedad de sola la imaginativa, sino también de las otras potencias que gobiernan al hombre. Y así vemos que el estómago, á dos veces que usa de un mismo alimento, luego le aborrece; la vista, una misma figura y color; el oído, una misma consecuencia, por buena que sea; y el entendimiento, una misma contemplación. De aquí nace también que el donoso no se ría de la gracia

que dice; porque antes que la eche por la boca, sabe ya lo que ha de decir. De donde concluyo que los muy risueños, todos son faltos de imaginativa; y así cualquier gracia y donaire (por fría que sea) les corresponde muy bien. Y por tener la sangre mucha humedad (de la cual dijimos que echaba á perder la imaginativa), por tanto los muy sanguinos son muy risueños. Esto tiene la humedad, que por ser blanda y suave quita las fuerzas al calor y le hace que no queme tanto. Y así se halla mejor con la sequedad; porque le aguza sus obras. Allende que donde hay mucha humedad, es indicio que el calor es remiso, pues no la puede resolver ni gastar; y con calor tan flojo no puede obrar la imaginativa. De aquí se infiere también que los hombres de grande entendimiento son muy risueños, por ser faltos de imaginativa, como se lee de aquel grande filósofo Demócrito y de otros muchos que yo he visto y notado. Luego por la risa conoceremos si es entendimiento ó imaginativa la que tienen los hombres ó muchachos de carnes duras y ásperas, y de cabellos negros y espesos, duros y ásperos. De manera que Aristóteles no anduvo bien en esta doctrina.

Al quinto argumento se responde que hay dos géneros de humedad en el cerebro: una que nace del aire, cuando este elemento predominó en la mistión, y otra del agua, con que se amansaron los demás elementos. Si el cerebro estuviese blando con la primera humedad, será la memoria muy buena, fácil para recibir, y poderosa para tener las figuras mucho tiempo. Porque la humedad del aire es muy aceitosa y llena de pringue; en la cual se traban las especies con gran tenacidad, como se ve en las pinturas que están dibujadas al olio, que puestas al sol y al agua ningún daño reciben; y si derramamos aceite sobre una escritura jamás se borra; antes la gastada y que no se puede leer, con el aceite se hace ligible, dándole resplandor y transparencia. Pero si la blandura del cerebro nace de la segunda humedad, corre el argumento muy bien; porque si

recibe con facilidad, con la misma presteza se torna á borrar la figura, por no tener pringor la humedad del agua en que se traben las especies. Conócense estas dos humedades en los cabellos. La que proviene del aire, los pone mugrosos, llenos de aceite y manteca, y el agua, húmedos y muy llanos.

Al sexto argumento se responde que las figuras de las cosas no se imprimen en el cerebro, como la figura del sello en la cera, sino haciendo penetración para quedar asidas, ó de la manera que se tiraban los pájaros en la liga y las moscas en la miel; porque estas figuras son incorpóreas y no se pueden mezclar ni corromper las unas á las otras.

Á la séptima dificultad se responde que las figuras amasan y ablandan la sustancia del cerebro (como se enternece la cera trayéndola entre los dedos), allende que los espíritus vitales tienen virtud de ablandar y humedecer los miembros duros y secos, como lo hace el calor de fuera con el hierro. Y que los espíritus vitales suban al cerebro cuando se toma de memoria, ya lo dejamos probado atrás. Y no todo ejercicio corporal ni espiritual deseca; ántes dicen los médicos que el moderado engorda.

Al octavo argumento se responde que hay dos géneros de melancolía (Gal., libro II *De sanitate tuenda*): una natural, que es la luz de la sangre, cuyo temperamento es frialdad y sequedad, con muy gruesa sustancia; éste no vale nada para el ingenio, antes hace los hombres necios, torpes y risueños, porque carecen de imaginativa, que se llama *atra-bilis* ó cólera adusta; de la cual dijo Aristóteles (3 sect., prob. 1) que hace los hombres sapientísimos; cuyo temperamento es vario, como el del vinagre (1). Unas veces hace efectos de calor (fermentando la tierra), y otras

(1) De Orestes dice Horacio que siendo tal, no hacía mal á nadie, pero alcanzaba dichos muy delicados por el resplandor que tenía su cólera; y así dijo: *Tussit quod splendida bilis*. (*Sermonum*, 3).

enfría; pero siempre es seco y de sustancia muy delicada. Cicerón confiesa que era tardo de ingenio, porque no era melancólico adusto; y dice la verdad; porque si lo fuera, no tuviera tanta elocuencia; porque los melancólicos adustos carecen de memoria, á la cual pertenece el hablar con mucho aparato. Tiene otra calidad, que ayuda mucho al entendimiento, que es ser respléndida como azabache, con el cual resplandor da luz allá dentro en el cerebro para que se vean bien las figuras. Y esto es lo que sintió Heráclito, cuando dijo *splendor sicus animus sapientissimus*. El cual resplandor no tiene la melancolía natural, antes su negro es mortecino. Y que el ánima racional haya menester dentro en el cerebro luz para ver las figuras y especies adelante lo probaremos.

Al noveno argumento se responde que la prudencia y destreza de ánimo, que dice Galeno, pertenece á la imaginativa, con la cual se conoce lo que está por venir: así dijo Cicerón (*Dial. de senectute*): *Memoria præteritorum, futurorum prudentia*. Como si dijera: la memoria es de lo pasado y la prudencia de lo que está por venir. La destreza de ánimo es lo que llamamos en castellano agudeza *in agibilibus*, y por otro nombre, solercia, astucia, cavilos y engaños. Y así dijo Cicerón (*In tunulan*): *Prudentia est calliditas quæ ratione quadam potest delectum habere bonorum et malorum*. De este género de prudencia y maña carecen los hombres de grande entendimiento, por ser faltos de imaginativa. Y así lo vemos por experiencia en los grandes letrados de aquellas letras que pertenecen al entendimiento, que sacados de allí no valen nada para dar y tomar en las trapazas del mundo. Este género de prudencia, muy bien dijo Galeno que nacía de la cólera; porque contando Hipócrates á Damageto, su amigo (*In epist. ad Dama.*), la manera cómo halló á Demócrito cuando le fué á visitar y curar, escribe que estaba en el campo debajo de un plátano, en piernas y sin zapatos, recostado sobre una piedra, con un libro en la mano y rodeado de brutos ani-

males muertos y despedazados. De lo cual admirado Hipócrates, le preguntó de qué servian aquellos animales asi. Á lo cual respondió que andaba á buscar qué humor hacía al hombre desatinado, astuto, mañoso, doblado y caviloso, y había hallado (haciendo anatomía de aquellas bestias fieras) que la cólera era la causa de una propiedad tan mala (1). Y que para vengarse de los hombres astutos quisiera hacer en ellos lo que había hecho en la zorra, en la serpiente y en la mona. Esta manera de prudencia, no solamente es odiosa á los hombres, pero de ella dice san Pablo (*Ad. Rom.*, cap. VIII): *Prudentia carnis inimica est Deo.* Y da la razón Platón diciendo: *Scientia quæ est remota à justicia calliditas potius quam sapientia est apellanda;* como si dijera: no es razón que una ciencia que está apartada de la justicia se llame sabiduría, sino astucia ó malicia; de la cual usa siempre el demonio para hacer mal á los hombres. *Ista sapientia non est de sursum descendens: sed terrena, animalis et diabolica.* Como si dijera Santiago (cap. III): esta sabiduría no desciende de lo alto, antes es terrena, inhumana y diabólica.

Otro género hay de sabiduría con rectitud y simplicidad, con la cual conocen los hombres lo bueno y reprueban lo malo; el cual dice Galeno (lib. III, *Prog.*, com. 2) que pertenece al entendimiento, porque en esta potencia no cabe malicia, nobleza ni astucia, y ni sabe cómo se pueda hacer mal; todo es rectitud, justicia, llaneza y claridad. El hombre que alcanza esta manera de ingenio se llama recto y simple; y así, queriendo Demóstenes captar la benevolencia á los jueces en una oración que hizo contra Eschines, los llamó rectos y simples, atento á la simplicidad de su oficio, del cual dice Cicerón (*Pro Silla*): *Simplex est oficium, atque una bonorum omnium causa.* Para este gé-

(1) Nota cómo los hombres de gran entendimiento no miran en el ornato de su persona; todos son desaliñados y sucios. Damos la razón de esto en el cap. VIII y en el XIV.

nero de sabiduría es acomodado instrumento la frialdad y sequedad de la melancolía, pero ha de estar compuesta de partes sutiles y muy delicadas. Á la última duda se responde: que cuando el hombre se pone á contemplar alguna verdad que quiere saber, y luego no la alcanza, es porque le falta al cerebro el temperamento conveniente para ello; pero estando un rato en la contemplación, luego acude á la cabeza el calor natural (que son los espíritus vitales y sangre arterial) y sube el temperamento del cerebro hasta llegar al punto que es menester (1). Verdad es que la mucha especulación á unos hace daño y á otros provecho; porque si al cerebro le falta poco para llegar al punto del calor conveniente, es menester estar poco contemplando, y si pasa de allí, luego se desbarata el entendimiento con la mucha presencia de los espíritus vitales; y así no atina la verdad. Por donde vemos muchos hombres que de repente dicen muy bien, y de pensado no valen nada. Otros tienen tan bajo el entendimiento (ó por mucha frialdad ó sequedad), que es menester que esté mucho tiempo el calor natural en la cabeza para subir el temperamento á los grados que le falta; y así, de pensado dice mejor que de repente.

(1) Nota cuánto importa trabajar en las letras, pues faltando el temperamento conveniente al cerebro, se adquiere con la continua contemplación.





CAPÍTULO X

Muéstrase que aunque el ánima racional há menester el temperamento de las cuatro calidades primeras, asi para estar en el cuerpo como para discurrir y raciocinar, que no por eso se infiere que es corruptible y mortal.

Por cosa averiguada tuvo Platón (*In Phœdro*) que el ánima racional era sustancia incorpórea, espiritual, no sujeta á corrupción ni á mortalidad como la de los demás brutos animales; la cual (salida del cuerpo) tiene otra vida mejor y más descansada; pero entiéndase, dice Platón (*In apologia*), habiendo vivido el hombre conforme á razón; porque si no, más le valiera al ánima quedarse para siempre en el cuerpo, que padecer los tormentos con que Dios castiga á los malos. Esta conclusión es tan ilustre y católica, que si él la alcanzó con la felicidad de su ingenio, con justo título tiene por renombre el divino Platón. Pero aunque es tal cual parece, jamás cupo á Galeno en su entendimiento; antes la tuvo siempre por sospechosa, viendo delirar al hombre cuerdo por calentársele el

cerebro, y volver en su juicio aplicándole medicinas frías. Y así dijo (lib. *Quod animi mores*, cap. III *et* IX *De placit.*, Hipoc. et Plato) que se holgara que fuera vivo Platón para preguntarle cómo era posible ser el ánima racional inmortal, alterándose tan fácilmente con el calor, frialdad, humedad y sequedad. Mayormente viendo que se va del cuerpo por una gran calentura, ó sangrando al hombre copiosamente, ó bebiendo cicuta, y por otras alteraciones corporales que suelen quitar la vida. Y si ella fuera incorpórea y espiritual, como dice Platón (*Diálogo de natura*), no le hiciera el calor, siendo calidad material, perder sus potencias ni le desbaratara sus obras. Estas razones confundieron á Galeno y le hicieron desear que algún platónico se las absolviese, y creo que en su vida no le halló; pero después de muerto la experiencia le mostró lo que su entendimiento no pudo alcanzar (1).

Y así es cierto que la certidumbre infalible de ser nuestra ánima inmortal no se toma de las razones humanas, ni menos hay argumentos que prueban es corruptible; porque á los unos y á los otros se puede responder con facilidad: sola nuestra fe divina nos hace ciertos y firmes, que dura para siempre jamás. Pero no tuvo razón Galeno de embarazarse con tan livianos argumentos, porque las obras que se han de hacer mediante algún instrumento, no se colige bien en filosofía natural haber falta en el agente principal, por no salir acertadas. El pintor que dibuja bien teniendo el pincel cuando conviene á su arte, no tiene culpa cuando con el malo hace las figuras borradas y de mala delineación; ni es buen argumento pensar que el escribano tenía alguna lesión en la mano cuando por falta de pluma bien cortada le fué forzado escribir con un palo. Considerando Galeno las obras maravillosas que hay en el

(1) En muriendo Galeno, es cierto que descendió al infierno, y vió por experiencia que el fuego material quemaba á las ánimas y no las podía gastar ni consumir: este médico tuvo noticia de la doctrina evangélica y no la recibió. (Lib. II, *Diff. puls.*, cap. III.)

universo, y la sabiduría y providencia con que están hechas y ordenadas, coligió que había Dios en el mundo, aunque no le veíamos con los ojos corporales; del cual dijo estas palabras (lib. *De fœt. formatione*): *Deus nec factus est aliquando, cum perenniter ingenitus sit ac sempiternus.*

Y en otra parte dice que la fábrica y compostura del cuerpo humano no la hacía el ánima racional ni el calor natural, sino Dios ó alguna inteligencia muy sabia. De donde se puede formar un argumento contra Galeno y deshacer su mala consecuencia, y es de esta manera: tú sospechas ser el ánima racional corruptible, porque si el cerebro está bien templado acierta muy bien á discurrir y filosofar, y si se calienta ó enfría más de lo que conviene, delira y dice mil disparates. Eso mismo se infiere considerando las obras que tú dices ser de Dios, porque si hace un hombre en lugares templados, donde el calor no exceda á la frialdad ni la humedad á la sequedad, le saca muy ingenioso y discreto, y si es región destemplada, todos los engendra estultos y necios. Y así el mismo Galeno (lib. *Quod animi mores corps*, cap. X) dice que en Scithia por maravilla acierta á salir un hombre sabio, y en Atenas todos nacen filósofos. Pues sospechar que Dios es corruptible porque unas calidades hacen bien estas obras y con las contrarias salen erradas, no lo puede confesar Galeno, pues ha dicho que Dios es sempiterno.

Platón va por otro camino más acertado, diciendo que aunque Dios es eterno, omnipotente y de infinita sabiduría, que se ha como agente natural de sus obras, y que se sujeta á la disposición de las cuatro calidades primeras, de tal manera, que para engendrar un hombre sapientísimo y semejante á él tuvo necesidad de buscar un lugar el más templado que había en todo el mundo, donde el calor del aire no excediese á la frialdad, ni la humedad á la sequedad; y así dijo (Diálogo *De natura*): *Deus vero quasi belli ac sapientiæ studiosus, locum qui viros ipsi simillimos*

producturus esset ellectum in primis incolendum praebuit. Y si Dios quisiera hacer un hombre sapientísimo en Scithia ó en otra región destemplada, y no usara de su omnipotencia, saliera por fuerza necio, por la contrariedad de las calidades primeras.

Pero no infiriera Platón, como hizo Galeno, que Dios era alterable y corruptible, porque el calor y la frialdad le impiden sus obras. Esto mismo se ha de colegir cuando el ánima racional, por estar en un cerebro inflamado, no puede usar de discreción y prudencia, y no pensar que por eso es mortal y corruptible. El salir el cuerpo y no poder sufrir la calentura ni las demás alteraciones que suelen matar los hombres, sólo arguye que es acto y forma sustancial del cuerpo humano; y que para estar en él requiere ciertas disposiciones materiales acomodadas al sér que tiene de ánima, y que los instrumentos con que ha de obrar estén bien compuestos, bien unidos, y con el temperamento que sus obras han menester; todo lo cual faltando, por fuerza las ha de errar y ausentarse del cuerpo.

El error de Galeno está en querer averiguar por principios de filosofía natural si el alma racional, faltando del cuerpo muere luego ó no; siendo cuestión que pertenece á otra ciencia superior y de más ciertos principios; en la cual probaremos que no es buen argumento el suyo, ni que se infiere bien ser el ánima del hombre corruptible por estar en el cuerpo quieta con una calidades, y ausentarse de él por las contrarias. Lo cual no es dificultoso probarse, porque otras sustancias espirituales de mayor perfección que el ánima racional eligen lugares alterados con calidades materiales, en los cuales parece que habitan á su contento, y si suceden otras disposiciones contrarias, luego se van por no poderlas sufrir.

Y así es cierto que hay disposiciones en el cuerpo humano, las cuales apetece el demonio con tanta agonía, que por gozar de ellas se entra en el hombre donde están, y así queda endemoniado; pero corrompidas y alteradas con

medicinas contrarias, y hecha evacuación de los humores negros, podridos y hediondos, naturalmente se torna á salir. Vese esto claramente por experiencia, que en siendo una casa grande, oscura, sucia, hedionda, triste, y sin moradores que la habiten, luego acuden duendes á ella, y si la limpian y abren ventanas, para que le entren el sol y claridad, luego se van, especialmente si la habitan muchas gentes y hay en ellas regocijos y pasatiempos, y tocan muchos instrumentos de música. Cuanto ofenda al demonio la armonía y buena proporcion, muéstrase claramente por lo que dice el texto divino, que tomando David su arpa y tocándola, luego huía el demonio y salía del cuerpo de Saúl. Y aunque esto tiene su espíritu, yo tengo entendido que naturalmente molestaba la música al demonio y que no la podía sufrir. El pueblo de Israel sabía ya por experiencia que el demonio era enemigo de su música, y por tenerlo así entendido dijeron los criados de Saúl de esta manera (I *Reg.*, cap. XVI): *Ecce spiritus Dei malus exagitat te, jubeat Dominus noster rex, ut servi tui qui coram te sunt, quaerant hominem scientem psallere cithara, ut quando arripuerit spiritus Domini malus, psallat manu sua et levius feras.* De la manera que hay palabras y conjuraciones que hacen temblar al demonio, y por no oirlas deja el lugar que tenía elegido para su habitación.

Y así cuenta Josefo (Lib. VIII, *De antiq.*, cap. II) que Salomón dejó escritos ciertos modos de conjurar, con los cuales no solamente echaban de presente al demonio, pero jamás osaba volver al cuerpo de donde una vez fué lanzado.

También el mismo Salomón mostró una raíz de tan abominable olor para el demonio, que aplicándola á las narices del demonio, le echaba luego fuera. Es tan sucio el demonio, tan triste y enemigo de cosas limpias, alegres y claras, que entrando Jesucristo en la región de los geraseos, cuenta san Mateo que le ocurrieron ciertos demonios, metidos en dos cuerpos muertos que habían sacado de los

sepulcros, dando voces y diciendo: «Jesús, hijo de David, ¿qué tema tienes con nosotros en haber venido antes de tiempo á atormentarnos? rogámoste que si nos has de echar de este lugar donde estamos, que nos dejes entrar en aquella manada de puercos que allí está.» Por la cual razón los llama la divina Escritura sucios espíritus; por donde se entiende claramente que no solo el ánima racional pide disposiciones en el cuerpo para poderlo informar y ser principio de todas sus obras, pero aun para estar en él como en lugar acomodado á su naturaleza las há menester; pues los demonios, siendo de sustancia más perfecta, aborrecen unas cualidades corporales, y con las contrarias se huelgan y reciben contento. De manera que no es buen argumento el de Galeno.

Vase el ánima del cuerpo por una gran calentura, luego es corruptible, pues lo hace el demonio de la manera que hemos dicho, y no es mortal. Pero lo que en este propósito más se ha de notar, es que el demonio no solamente apetece lugares alterados con calidades corporales para estar en ellos á su contento, pero aun cuando quiere obrar alguna cosa que le importa mucho, se aprovecha de las calidades corporales que ayudan para aquel fin; porque si yo preguntase ahora: ¿en qué pudo fundar el demonio cuando, queriendo engañar á Eva, se metió antes en la serpiente ponzoñosa que en el caballo, en el oso, en el lobo y otros muchos animales que no eran de tan espantable figura? Yo no sé qué se me podría responder; bien sé que Galeno no admite los dichos ni sentencias de Moisés ni de Cristo, nuestro redentor, porque ambos, dice (lib. II, *De diff. puls.*, cap. III,) hablan sin demostración. Pero de algún católico he deseado siempre saber la resolución de esta duda, y ninguno me la ha dado.

Ello es lo cierto, como ya lo dejamos probado, que la cólera quemada y retostada es un humor que enseña al ánima racional de qué manera se han de hacer los embustes y engaños. Y entre los brutos animales, ninguno hay

que tanto participe de este humor como la serpiente; y así, más que todos, dice la divina Escritura que es astuta y mañosa (1).

El ánima racional, puesto caso que es la más ínfima de todas las inteligencias, pero tiene la misma naturaleza que el demonio y los ángeles. Y de la manera que ella se aprovecha de esta cólera ponzoñosa, para ser el hombre astuto y mañoso, así el demonio, metido en el cuerpo de aquella bestia fiera, se hizo más ingenioso y doblado. Esta manera de filosofar no espantará mucho á los filósofos naturales, porque tiene alguna apariencia de poder ser así; pero lo que más les ha de acabar el juicio, es que queriendo Dios desengañar al mundo y enseñarle llanamente la verdad, que es contraria obra que hizo el demonio, vino en figura de paloma, y no de águila, ni de pavón, ni de otras aves que tienen más hermosa figura; y sabida la causa, es, que la paloma participa mucho del humor que inclina á rectitud, á llaneza, á verdad y simplicidad, y carece de cólera, que es el instrumento de la astucia y malicia (2).

Ninguna cosa de estas admite Galeno ni los filósofos naturales; porque no pueden comprender cómo el alma racional y el demonio, siendo sustancias espirituales, se puedan alterar de calidades materiales como es el calor, frialdad, humedad y sequedad, porque si el fuego introduce calor en el leño, es por tener ambos cuerpo y cantidad en que sujetarse, lo cual falta en las sustancias espirituales; y admitido por cosa imposible que las calidades corporales pudiesen alterar la sustancia espiritual, ¿qué ojos tiene el demonio ni el alma racional para ver los colores y figuras de las cosas, ni qué olfato para percibir los olores,

---

(1) *Sed et serpens erat calidior cunctis animantibus terrae, quae fecerat Dominus Deus. (Gen.,* cap. III.)

(2) En esto se conoce la grandeza de Dios, que con ser omnipotente, y sin tener necesidad de sus criaturas, se sirve de ellas como si fuese agente natural.

ni qué oído para la música, ni qué tacto para ofenderse del mucho calor? Para todo lo cual son menester órganos corporales. Y si apartada el alma racional del cuerpo se ofende y tiene dolor y tristeza, no es posible dejar de alterarse su naturaleza y venirse á corromper. Estas dificultades y argumentos embarazaron á Galeno y á los filósofos de nuestros tiempos, pero á mí no me concluyen; porque cuando Aristóteles dijo que la mayor propiedad que la sustancia tenía era ser sujeto de los accidentes, no la coartó á la corporal ni espiritual; porque la propiedad del género igualmente la participan las especies, y así dijo que los accidentes del cuerpo pasan á la sustancia del alma racional, y los del alma al cuerpo, en el cual principio se fundó para escribir todo lo que dijo de fisonomía, mayormente los accidentes con que se alteran las potencias son espirituales, sin cuerpo, sin cantidad ni materia, y así se multiplican en un momento por el medio y pasan por una vidriera sin romperla: dos accidentes contrarios pueden estar en un mismo sujeto con toda la intención que pueden tener, por las cuales propiedades los llama el mismo Galeno indivisibles, y los filósofos vulgares intencionales; y siendo de esta manera, bien se pueden proporcionar con la sustancia espiritual. Yo no puedo dejar de entender que el alma racional, apartada del cuerpo, y también el demonio, tengan potencia visiva, olfativa, auditiva y tactiva. Lo cual me parece que es fácil de probar, porque si es verdad que las potencias se conocen por las acciones, cierto es que el demonio tenía potencia olfativa, pues olía aquella raiz que Salomón mandaba aplicar á las narices de los endemoniados, y que tenía potencia auditiva, pues oía la música que David daba á Saúl. Pues decir que estas calidades las percibía el demonio con el entendimiento, no se puede afirmar en la doctrina de los filósofos vulgares, porque esta potencia es espiritual, y los objetos de los cinco sentidos son materiales.

Y así es menester buscar otras potencias en el ánima

racional y en el demonio con quien se puedan proporcionar. Y sino, pongamos por caso que el ánima del rico avariento alcanzara de Abrahán que el ánima del Lázaro viniera al mundo á predicar á sus hermanos y persuadirles que fuesen buenos para que no viniesen á aquel lugar de tormentos, donde él estaba; pregunto yo ahora: ¿cómo el ánima de Lázaro acertaba á venir á la ciudad y á la casa de éstos, y si los encontrara en la calle en compañía de otros, cómo supiera diferenciar de los que venían con ellos? ¿Y si estos hermanos del rico avariento le preguntaran quién era y quién le enviaba, si tuviera alguna potencia para oir sus palabras? Lo mismo se puede inquirir del demonio cuando andaba tras Cristo, nuestro redentor, oyéndole predicar y viendo los milagros que hacia, y en aquella disputa que ambos tuvieron en el desierto, ¿con qué oídos percibía el demonio las palabras y respuestas que Cristo le daba? Ello es cierto falta de entendimiento pensar que el demonio ó el ánima racional, apartada del cuerpo, no podrá conocer los objetos de los cinco sentidos, aunque carezca de instrumentos corporales, porque por la misma razón les probaré que el ánima racional, apartada del cuerpo, no puede entender, imaginar ni hacer actos de memoria, porque si estando en el cuerpo no puede ver, quebrados los ojos, también no puede raciocinar sin acordarse si el cerebro está inflamado. Pues decir que el ánima racional apartada del cuerpo no puede raciocinar por no tener cerebro, es desatino muy grande, el cual se prueba en la misma historia de Abrahán: *Fili recordare quia accepisti bona invita tua,* etc. *Lazarus similiter mala, nunc ratem hic consolatur, tu verò cruciaris, et in iis omnibus inter nos et vos, chaos magnum firmatum est, ut hi qui volunt hinc transire ad vos non possint, nec inde huc transire. Et ait, rogo ergo te, pater, ut mittas eum in domum patris mei; habeo enim quinque fratres; ut testetur illis, ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum.* De donde concluyo que así como estas dos ánimas razonaron entre

sí, y se acordó el rico avariento que tenía cinco hermanos en casa de su padre, y Abrahán le trajo á la memoria la buena vida que en el mundo había tenido, y los trabajos de Lázaro, sin ser menester el cerebro, de la misma manera pueden las ánimas ver sin ojos corporales y oir sin oídos, gustar sin lengua, oler sin narices y tocar sin nervios ni carne, y muy mejor sin comparación. Lo mismo se entiende del demonio, por tener la misma naturaleza que el ánima racional. Todas estas dudas soltara bien el ánima del rico avariento, de quien cuenta san Lucas que estando en el infierno, alzó los ojos y vió á Lázaro que estaba en el seno de Abrahán, y dando voces dijo así: *Pater Abraham, miserere mei; mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam qui crucior in hac flamma.* Como si dijera: padre Abrahán, ten misericordia de mí, y envíame á Lázaro para que moje la extremidad de su dedo en agua y me refresque la lengua, porque estoy atormentado en esta llama. De la doctrina pasada y de la que dice esta letra se colige que el fuego que abrasa las ánimas en el infierno es material como el que acá tenemos, y que ofendía al rico avariento y á las otras ánimas por divina disposición con el calor; y que si Lázaro le llevara un jarro de agua fría, que sintiera gran recreación metiéndose en ella. Y está la razón muy clara: porque si no pudo sufrir estar en el cuerpo por el mucho calor de la calentura, y cuando bebía agua fría sentía el ánima gran recreación, ¿por qué no entenderemos lo mismo estando unida con las llamas del fuego infernal? El alzar los ojos el rico avariento, y la lengua sedienta, y el dedo de Lázaro, todos son nombres de las potencias del ánima para poderse la Escritura explicar. Los que no van por este camino ni se fundan en filosofía natural, dicen mil disparates. Pero tampoco se infiere que si el ánima racional tiene dolor y tristeza por alterarse su naturaleza con calidades contrarias, que es corruptible ni mortal; porque las cenizas, con estar compuestas de cuatro elementos y de acto

y potencia, no hay agente natural en el mundo que las pueda corromper, ni quitarles las calidades que convienen á su naturaleza. El temperamento natural de las cenizas, todos sabemos que es frío y seco; pero aunque las echemos en el fuego, jamás perderán la frialdad que tienen radical, y aunque estén cien mil años en el agua, es imposible, sacadas de ella, quedar con humedad propia y natural, y con esto, no se puede dejar de confesar que con el fuego reciben calor y con el agua humedad; pero estas dos cualidades son en las cenizas superficiales y duran poco en el sujeto; porque apartadas del fuego se tornan luego frías, y quitadas del agua no les dura una hora la humedad. Pero una duda se ofrece en aquel coloquio y disputa que tuvo el rico avariento con Abrahán, y es cómo supo más delicadas razones el ánima de Abrahán que la del rico avariento, habiendo dicho atrás que todas las ánimas racionales salidas del cuerpo son de igual perfección y saber. Á la cual se puede responder de una de dos maneras. La primera es, que la ciencia y saber que el ánima alcanzó estando en el cuerpo, no la pierde cuando el hombre se muere, antes la perfecciona después, desengañándose de algunos errores. El ánima de Abrahán partió de esta vida, sapientísima y llena de muchas revelaciones y secretos que Dios le comunicó por ser su amigo; pero la del rico avariento por fuerza había de salir insipiente; lo uno por el pecado, que cría ignorancia en el hombre, y lo otro porque las riquezas hacen el contrario efecto de la pobreza: ésta da ingenio al hombre, como adelante probaremos, y la prosperidad se lo quita. Otra respuesta hay siguiendo nuestra doctrina, y es, que la materia en que estas dos ánimas disputaban era teológica escolástica, porque saber si estando en el infierno había lugar de misericordia, y si Lázaro podía pasar desde el limbo al infierno, y si convenía enviar al mundo algún muerto que diese noticia á los vivos de los tormentos que en él pasaban los condenados, todos son puntos escolásticos, cuya decisión

pertenece al entendimiento, como adelante probaré, y entre las calidades primeras ninguna hay que tanto desbarate á esta potencia como el calor demasiado, del cual está bien atormentado el rico avariento; pero el ánima de Abrahán moraba en un lugar templadísimo, donde tenía gran consuelo y recreación, y así no era mucho que raciocinase mejor. Por donde concluye que el ánima racional y el demonio se aprovechan para sus obras de las calidades materiales, y que con unas se ofenden y con las contrarias reciben contento. Y que por esta razón apetecen estar en unos lugares y huyen de otros sin ser corruptibles.





CAPÍTULO XI

Donde se da á cada diferencia de ingenio la ciencia que le corresponde en particular, y se le quita la que le es repugnante y contraria.

TODAS las artes, dice Cicerón (*Pro Archia poeta*), están constituídas debajo de ciertos principios universales, los cuales aprendidos con estudio y trabajo, en fin se vienen á alcanzar. Pero el arte de poesía es en esto tan particular, que si Dios ó naturaleza no hacen al hombre poeta, poco aprovecha enseñarle con preceptos y reglas cómo ha de metrificar, y así dice: *Cæterarum rerum studia et doctrina et praeceps et arte constant; poeta natura ipsa valet, et mentis viribus excitatur, et quasi divino quodam spiritu afflatur* (1). Pero en esto no tiene razón Cicerón, porque realmente no hay ciencia ni arte inventada en la república que si el hombre se pone á estudiarla faltándole ingenio, salga con ella aunque trabaje en sus precep-

(1) *Est Deus in nobis agitate calescimus igne.* (Ovidi., *In faustis.*)

tos y reglas toda la vida, y si acierta con la que pedía su habilidad natural, en dos días vemos que se halla enseñado. Lo mismo pasa en la poesía sin diferencia ninguna, que si el que tiene naturaleza acomodada para ella se da á componer versos, los hace con gran perfección, y si no, para siempre es mal poeta. Siendo esto así, ya me parece que es tiempo saber por arte qué diferencia de ingenio le corresponde en particular para que cada uno entienda con distinción, sabida ya su naturaleza, para qué arte tiene disposición natural. Las artes y ciencias que se alcanzan con la memoria son las siguientes: gramática, latín y cualquier otra lengua; la teórica de la jurisprudencia, teología positiva, cosmografía y aritmética. Las que pertenecen al entendimiento son: teología escolástica, teórica de la medicina, la dialéctica, la filosofía natural y moral, la práctica de la jurispericia que llaman abogacía. De la buena imaginativa nacen todas las artes y ciencias que consisten en figura, correspondencia, armonía y proporción: éstas son poesía, elocuencia, música, saber predicar, la práctica de la medicina, matemáticas, astrología, gobernar una república, el arte militar, pintar, trazar, escribir, leer, ser un hombre gracioso, apodador, pulido, agudo *in agibilibus*, y todos los ingenios y maquinamientos que fingen los artífices, y también una gracia de la cual se admira el vulgo, que es dictar á cuatro escribientes juntos materias diversas, y salir todas muy bien ordenadas. De todo eso no podemos hacer evidente demostración, ni probar cada cosa por sí, porque sería nunca acabar; pero echando la cuenta en tres ó cuatro ciencias, en las demás correrá la misma razón. En el catálogo de ciencias que dijimos pertenecer á la memoria pusimos la lengua latina y las demás que hablan todas las naciones del mundo; lo cual ningún hombre sabio puede negar, porque las lenguas fué una invención que los hombres buscaron para poder entre sí comunicarse, y explicar los unos á los otros sus conceptos, sin haber en ello más misterio ni principios naturales de haberse

juntado los primeros inventores, y á buen pláceme, como dijo Aristóteles (lib. I *De interpret.*), fingir los vocablos y dar á cada uno su significación. Resultó de allí tanto número de ellos, y tantas maneras de hablar, tan sin cuenta ni razón, que si no otra potencia, ésta es imposible poderse comprender. Cuán impertinente sea la imaginativa y el entendimiento para aprender lenguas y maneras de hablar pruébalo claramente la niñez, que con ser la edad en la cual el hombre está más falto de estas dos potencias, con todo eso, dice Aristóteles (30 sect., probl. 3) que los niños aprenden mejor cualquiera lengua que los hombres mayores, aunque son más racionales. Y sin que lo diga nadie nos lo muestra la experiencia; pues vemos que si á Castilla viene á vivir un vizcaíno de treinta á cuarenta años, jamás aprende el romance, y si es muchacho, en dos ó tres años parece nacido en Toledo. Lo mismo acontece con la lengua latina y todas las demás del mundo, porque todos los lenguajes tienen la misma razón. Luego si en la edad que más reina la memoria, y menos hay de entendimiento y de imaginación, se aprenden mejor las lenguas que cuando hay falta de memoria y sobra de entendimiento, cierto es que con la memoria se adquieren, y no con otra potencia ninguna. Las lenguas, dice Aristóteles (lib. IV *De historia animal*, cap. IX) que no se pueden sacar por razón, ni consisten en discurso ni raciocinio, y así es necesario oir á otro el vocablo y la significación que tiene, y guardarlo en la memoria, y con esto prueba que si el hombre nace sordo, necesariamente ha de ser mudo, por no poder oir á otro la articulación de los nombres ni la significación que los inventores les dieron. De ser las lenguas un plácito y antojo de los hombres y no más, se infiere claramente que en todas se pueden enseñar las ciencias, y en cualquiera se dice y declara lo que á la otra quiso sentir. Y así ninguno de los graves autores fué á buscar lengua extranjera para dar á entender sus conceptos; antes los griegos escribieron en griego, los romanos en latín, los hebreos en

hebreo, y los moros en arábigo, y así hago yo en mi español, por saber mejor esta lengua que otra ninguna. Los romanos, como señores del mundo, viendo que era necesario haber una lengua común con que todas las naciones se pudiesen comunicar, y ellos oir y entender á los que venían á pedir justicia y cosas tocantes á su gobernación, mandaron que hubiese escuela en todos los lugares de su imperio, en la cual se enseñase la lengua latina, y así ha durado hasta el día de hoy.

La teología escolástica es cierto que pertenece al entendimiento, supuesto que las obras de esta potencia son: distinguir, inferir, raciocinar, juzgar y elegir; porque ninguna cosa se hace en esta facultad que no es dudar por inconvenientes, responder con distinción, y contra la respuesta inferir lo que en buena consecuencia se colige, y tornar á responder, hasta que se sosiega el entendimiento. Pero la mayor probación que en este punto se puede hacer es: para entender con cuánta dificultad se junta la lengua latina con la teología escolástica, y como de ordinario no acontece ser uno juntamente gran latino y profundo escolástico. Del cual efecto admirados algunos curiosos que han dado en ello, procuraron trabucar la razón y causa de donde podía nacer, y hallaron por su cuenta que como la teología escolástica está escrita en lengua llana y común, y los grandes latinos tienen hecho el oído al sabroso y elegante estilo de Cicerón, no se pueden acomodar á ella. Bien les estuviera á los latinos ser ésta la causa, porque forzando el oído con el uso, tuviera remedio su enfermedad, pero hablando de veras, antes es dolor de cabeza que mal oído.

Los que son grandes latinos tienen forzosamente gran memoria, porque de otra manera no se pudieran señalar tanto en una lengua que no era la suya. Y porque grande y felice memoria es como contraria del grande y subido entendimiento en un sujeto, reúnesele y bájale de punto. Y de aquí nace que el que no tiene tan cabal y subido en-

tendimiento, que es la potencia á quien pertenece el distinguir, inferir, raciocinar, juzgar y elegir, no alcanza subido caudal de teología escolástica. El que no se concluyere con esta razón, lea á santo Tomás, Escoto, Durando y Cayetano, que son la primera facultad, y hallará grandes delicadezas en sus obras, dichas y escritas en muy llano y común latín. Y no fué otra la causa, sino que estos graves autores tuvieron desde niños muy flaca memoria para aventajarse en la lengua latina; pero venidos á la dialéctica, metafísica y teología escolástica, alcanzaron todo lo que vemos por tener grande entendimiento. De un teólogo escolástico sabré yo decir, y otros muchos que le conocieron y trataron, que con ser el primero en esta facultad, no solamente no decía elegancias ni cláusulas al tono de Cicerón, pero leyendo en la cátedra le notaban sus discípulos de muy poco y común latín. Y así le aconsejaron, como hombres que ignoraban esta doctrina, que secretamente hurtase algunos ratos á la teología escolástica y los emplease en leer á Cicerón. El cual, conociendo que era consejo de buenos amigos, no solamente no procuró remediar en escondido, pero públicamente, en acabando de leer la materia de *Trinitate* (ó cómo el Verbo divino pudo encarnar), entraba á oir una lección de latín, y fué cosa digna de notar que en mucho tiempo que lo hizo así, no solamente no aprendió nada de nuevo, pero el latín común que antes sabía, casi lo vino á perder; por donde le fué forzado leer en romance. Preguntando Pío IV qué teólogos se habían señalado en el concilio Tridentino, le dijeron que un singular teólogo español, cuya resolución, argumentos, respuestas y distinciones eran dignas de admiración; y deseando el Papa ver y conocer un hombre tan señalado, le envió á mandar que se viniese por Roma y le diese cuenta de lo que en el concilio había pasado. Al cual, puesto en Roma, le hizo muchos favores, entre los cuales le mandó cubrir, y tomándolo por la mano, le llevó paseando hasta el castillo de San Angelo, y con muy elegan-

te latín le dió cuenta de ciertas obras que en él hacía para fortificarle más, pidiéndole en algunas trazas su parecer. Y respondióle tan embarazadamente, por no saber latín, que el embajador de España, que á la sazón era don Luís Requesens, comendador mayor de Castilla, salió á favorecerle con su latín y distraer al Papa y á los de su cámara, que no era posible saber tanta teología como decían, un hombre que entendía tan poco latín. Y así como le probó en esta lengua, que es obra de la memoria, y en trazar y edificar, que pertenece á la buena imaginativa, le tentara en cosas tocantes al entendimiento, le dijera divinas consideraciones. En el catálogo de las ciencias que pertenecen á la imaginativa pusimos al principio la poesía, y no acaso ni con falta de consideración, sino para dar á entender cuán lejos están del entendimiento los que tienen mucha vena por metrificar.

Y así hallaremos que la misma dificultad que la lengua latina tiene en juntarse con la teología escolástica, esa se halla, y mucho mayor sin comparación, entre esta facultad y el arte de metrificar. Y es tan contraria del entendimiento, que por la misma razón que alguno se señalare notablemente en ella, se puede despedir de todas las ciencias que pertenecen á esta potencia, y también de la lengua latina, por la contrariedad que la buena imaginativa tiene con la mucha memoria. La razón de lo primero no la alcanzó Aristóteles, pero confirma mi sentencia con una experiencia, diciendo (30 sect., prob. 1): *Marcus civis Siracusanus, poeta erat praestantior dum mente alienaretur.* Como si dijera: Marco Siracusano era mejor poeta cuando salía fuera de juicio; y es la causa que la diferencia de imaginativa (á quien pertenece la poesía) es la que pide tres grados de calor, y esta calidad tan intensa, hemos dicho atrás que echa á perder totalmente al entendimiento. Y así lo notó Aristóteles; porque templándose el Marco Siracusano, dice que tenía mejor entendimiento, pero que no acertaba á componer tan bien, por la falta del calor con

que obra esta diferencia de imaginativa, de la cual carecía Cicerón, cuando queriendo escribir en verso los hechos heroicos de su consulado y el dichoso nacimiento que Roma había tenido en haber sido por él gobernada, dijo así: *¡Oh fortunatam natam, me consule, Romam!* Y por no entender Juvenal que á un hombre de tal ingenio como Cicerón era ciencia repugnante la poesía, satíricamente le picó diciendo: «Si al tono de este verso tan malo dijeras las filípicas contra Marco Antonio, no te costara la vida.» Peor atinó Platón (*In sophist.*) cuando dijo que la poesía no era ciencia humana, sino revelaciones divinas; porque no estando los cantores fuera de sí ó llenos de Dios, no podían componer ni decir cosa que tuviese primor. Y pruébalo con una razón, diciendo que estando el hombre en su libre juicio no puede metrificar. Pero Aristóteles (30 sect., problema 1) lo reprende en decir que el arte de poesía no es habilidad humana, sino revelaciones divinas. Y admite que el hombre cuerdo y que está en su libre juicio no puede ser poeta. Y es la razón que donde hay mucho entendimiento, forzosamente ha de haber falta de imaginativa, á quien pertenece el arte de componer. De lo cual se puede hacer mayor demostración sabiendo que después de haber Sócrates aprendido el arte poética con todos sus preceptos y reglas, no pudo hacer un verso, y por lo menos fué juzgado por el oráculo de Apolo por el hombre más sabio del mundo. Y así tengo por cosa llana que el muchacho que saliere con notable vena para metrificar, y que con liviana consideración se le ofrecieran muchos consonantes, que ordinariamente corre peligro en saber con eminencia la lengua latina, la dialéctica, la filosofía, medicina y teología escolástica, y las demás artes y ciencias que pertenecen al entendimiento y memoria. Y así lo vemos por experiencia, que si á un muchacho de éstos le damos que aprenda un nominativo de memoria, no lo tomará en dos ó tres días; y si es un pliego de papel escrito en metro para representar alguna comedia, á dos vueltas que le dé, se le fija en la cabeza.

Estos se pierden por leer en libros de caballerías, en *Orlando*, Boscán, en *Diana* de Montemayor, y otros así; porque todas éstas son obras de imaginativa. Pues ¿qué diremos del canto del órgano y de los maestros de capilla, cuyo ingenio es ineptísimo para el latín y para todas las demás ciencias que pertenecen al entendimiento y memoria? La misma cuenta lleva el tañer y todo género de música. Por estos tres ejemplos que hemos traído del latín, de la teología escolástica y de la poesía, entenderemos que es verdadera esta doctrina y que hemos hecho bien el repartimiento, aunque de las demás partes no hagamos particular demostración. El escribir descubre también la imaginativa, y así pocos hombres de grande entendimiento vemos que hacen buena letra, de lo cual tengo yo notados muchos ejemplos á este propósito. Especialmente conocí un teólogo escolástico doctísimo, que corrido de ver cuán mala letra hacía, no osaba escribir cartas á nadie ni responder á las que le enviaban, hasta que determinó de traer secretamente á su casa un maestro que le enseñase alguna forma razonable con que pudiese pasar. Y trabajando muchos días en ello, fué tiempo tan perdido, que ninguna cosa aprovechó, y así de aborrecido lo dejó, espantado el maestro que enseñaba de ver un hombre tan docto en su facultad y tan inhábil para escribir. Pero yo, que sé de cierto que el escribir muy bien es obra de la imaginativa, lo tuve por efecto natural. Y si alguno lo quisiere ver y notar, considere los estudiantes que ganan de comer en las universidades á trasladar papeles de buena letra, y hallarán que saben poca gramática, poca dialéctica y poca filosofía, y si estudian medicina ó teología, no ahondan nada. Y así el muchacho que con la pluma supiere dibujar un caballo muy bien sacado y un hombre con buena figura, é hiciere unos buenos lazos y rasgos, no hay que ponerle en ningún género de letras, sino con un buen pintor, que facilita su naturaleza con el arte.

El leer bien y con facilidad descubre también una espe-

cie de imaginativa, y si es cosa muy notable, no hay que gastar el tiempo en letras, sino hacerle que gane su vida á leer procesos. En esto hay una cosa digna de notar, y es, que la diferencia de imaginativa que hace á los hombres graciosos, decidores y apodadores, es contraria de la que ha de menester el hombre para leer con facilidad; y así ninguno que sea muy donoso puede aprender á leer si no es tropezando y mintiendo. El saber jugar á la primera y hacer envites falsos y verdaderos, y el querer y no querer á su tiempo, y por conjeturas conocer el punto de su contrario y saberse descartar, es obra que pertenece á la imaginativa. Lo mismo el juego de los cientos y el triunfo, aunque no tanto como la primera de Alemania; y no solamente hace prueba y demostración de esta diferencia de ingenio, pero aun descubre todas las virtudes y vicios del hombre; porque cada momento se ofrecen en este juego ocasiones en las cuales da el hombre muestra de lo que también haría en otras cosas mayores viéndose en ellas.

El juego del ajedrez es una de las cosas que más descubren la imaginativa, por donde el que alcanzare delicadas tretas, diez ó doce lances juntos en el tablero, corre peligro en las ciencias que pertenecen al entendimiento y memoria; si no es que hace junta de dos ó tres potencias, como ya lo hemos notado. La cual doctrina si alcanzara un teólogo escolástico doctísimo como yo conocí, cayera en la cuenta de una cosa que dudaba. Éste jugaba con un criado suyo muchas veces, y perdiéndole decía de corrido: «¿Qué es esto, Fulano, que ni sabeis latín, ni dialéctica, ni teología, aunque lo habeis estudiado, y me ganais vos á mí, estando lleno de Escoto y de santo Tomás? ¿Es posible que vos teneis mejor ingenio que yo? No puedo creer verdaderamente sino que el diablo os revela á vos estas tretas.» Y era el misterio que el amo tenía grande entendimiento, con el cual alcanzaba las delicadezas de Escoto y de santo Tomás, y era falto de aquella diferencia de imaginativa

con que se juega al ajedrez, y el mozo tenía ruin entendimiento y memoria y muy delicada imaginativa. Los estudiantes que tienen los libros compuestos, el aposento bien aderezado y barrido, cada cosa en su lugar, y en su clavo colgada, tienen cierta diferencia de imaginativa muy contraria del entendimiento y memoria (1). El mismo ingenio alcanzan los hombres pulidos, bien aseados, y andan á buscar los pelillos de la capa, y se ofenden con las arrugas del vestido; esto cierto es que nace de la imaginativa; porque si un hombre no sabía metrificar y era desaliñado, si por ventura se enamora, dice Platón (*In sophistis*) que luego se hace poeta y muy aseado y limpio; porque el amor calienta y deseca el cerebro, que son las calidades que habían la imaginativa. Lo mismo nota Juvenal que hace la indignación, que es pasión también que calienta el cerebro:

Si natura negat, facit indignatio versum.

Los graciosos, decidores, apodadores y que saben dar una matraca, tienen cierta diferencia de imaginativa muy contraria del entendimiento y memoria. Y así jamás salen con la gramática, dialéctica, teología escolástica, medicina ni leyes; pues que si son agudos *in agibilibus*, mañosos para cualquiera cosa que toman á hacer, prestos en hablar y responder á propósito, estos son propios para servir en palacio, para solicitadores, procuradores de causas, para mercaderes y tratantes, para comprar y vender, pero no para letras. Con esto se engaña mucho la gente vulgar, viéndolos tan mañosos para todas las cosas; y así les parece que si se dieran á letras salieran grandes hombres, y realmente no hay ingenio para ellas más repugnante. Los muchachos que se tardaren mucho en el hablar tienen humedad en la lengua y también en el cerebro; la cual, gas-

(1) *Amictus corporis indicat de homine. (Eccl.,* cap. XIX.)

tada con el discurso del tiempo, vienen después elocuentísimos y muy habladores por la grande memoria que se les hace, moderándose la humedad, lo cual sabemos de atrás que le aconteció á aquel famoso orador Demóstenes, de quien dijimos que se había espantado Cicerón por la rudeza que de muchacho tenía de hablar, y de grande ser tan elocuente. También los muchachos que tienen buena voz y gorjearen mucho de garganta, son ineptísimos para todas las ciencias, y es la razón que son fríos y húmedos; las cuales dos calidades, estando juntas, dijimos atrás que echaban á perder la parte racional. Los estudiantes que sacaren la lección puntualmente como la dice el maestro, y así la refieren, es indicio de buena memoria, pero el entendimiento lo ha de pagar.

Algunos problemas y dudas se ofrecen en esta doctrina, la respuesta de los cuales por ventura dará más luz para entender que es verdad lo que decimos. El primero es: de dónde nace que los grandes latinos son más arrogantes y presuntuosos en saber que los hombres muy doctos en aquel género de letras que pertenecen al sentimiento; en tanto que, para dar á entender el refrán qué cosa es gramático, dice de esta manera: *Gramaticus ipsa arrogantia est*. Como si dijera: el gramático no es sino la misma arrogancia. El segundo es: en qué va ser la lengua latina tan repugnante al ingenio en los españoles, tan natural á los franceses, italianos, alemanes, ingleses, y á los demás que habitan el Septentrión; como parece por sus obras, que por el buen latín conocemos ya que es extranjero el autor, y por lo bárbaro y mal rodado, sacamos que es español.

El tercero es: cómo las cosas que se dicen y escriben en lengua latina suenan mejor, abultan más y tienen mayor elegancia que en cualquier otra lengua, por buena que sea, habiendo dicho atrás que todas las lenguas no es más que un antojo y plácito de aquellos que las inventaron, sin tener fundamento en naturaleza. La cuarta duda es: de

qué manera se compadece que estando escritas en latín todas las ciencias que pertenecen al entendimiento, y que las puedan estudiar, y leer libros aquellos que son faltos de memoria; siéndoles por esta razón repugnante la lengua latina.

Al primer problema se responde que para conocer si un hombre es falto de entendimiento no hay más señal que verle altivo, hinchado, presuntuoso, amigo de honra, puntuoso y lleno de ceremonias. Y es la razón que todas éstas son obras de una diferencia de imaginativa que no pide más que un grado de calor, con el cual bien se compadece la mucha humanidad que pide la memoria por no tener fuerza para resolver.

Por lo contrario, es indicio infalible que siendo un hombre naturalmente humilde (1), menospreciado de sí y de sus cosas, y que no solamente no se jacta ni alaba, pero se ofende con los loores que otros le dan, y se afrenta con los lugares y ceremonias honrosas, bien lo pueden señalar por hombre de grande entendimiento y poca imaginativa y memoria.

Dice naturalmente humilde, porque si lo es con artificio, no es cierta señal. De aquí es que como los gramáticos son hombres de gran memoria y hacen junta con aquella diferencia de imaginativas, forzosamente son faltos de entendimiento y tales cuales dice el refrán.

Al segundo problema se responde que buscando Galeno (2) el ingenio de los hombres por el temperamento de la región que habitan, dice que los que moran debajo de Septentrión y la tórrida zona son prudentísimos. La cual postura responde puntualmente á nuestra región; y es cierto así, porque España ni es tan fría como los lugares del Norte ni tan caliente como la tórrida zona. La misma

(1) *Est qui nequiter se humiliat et interiora ejus plena sunt dolo.* (*Eccl.*, cap. XIX.)

(2) Lib. *Quod animi mores*, cap. IX.

sentencia trae Aristóteles (1), preguntando por qué los que habitan tierras muy frías son de menos entendimiento que los que nacen en las más calientes.

Y en la respuesta trata muy mal á los flamencos, alemanes, ingleses y franceses, diciendo que su ingenio es como los de los borrachos, por la cual razón no pueden inquirir ni saber la naturaleza de las cosas; y la causa de esto es la mucha humedad que tienen en el cerebro y en las demás partes del cuerpo, y así lo muestra la blancura del rostro y el color dorado del cabello, y que por maravilla se halla un alemán que sea calvo, y con todo esto, son crecidos y de larga estatura, por la mucha humedad, que hace dilatables las carnes. Todo lo cual se halla al revés de los españoles: son un poco morenos, el cabello negro, medianos de cuerpo, y los más vemos calvos. La cual disposición, dice Galeno (2) que nace de estar caliente y seco el cerebro. Y si esto es verdad, forzosamente han de tener ruín memoria y grande entendimiento. Y los alemanes grande memoria y poco entendimiento. Y así los unos no pueden saber latín y los otros lo aprenden con facilidad.

La razón que trae Aristóteles para probar el poco entendimiento de los que habitan debajo del Septentrión es, que la mucha frialdad de la región revoca el calor natural adentro por antiparífrasis y no le deja disipar; y así tiene mucha humedad y calor, por donde juntan gran memoria para las lenguas y buena imaginativa, con la cual hacen relojes, suben el agua á Toledo, fingen maquinamientos y obras de mucho ingenio, las cuales no pueden fabricar los españoles por ser faltos de imaginativa; pero metidos en dialéctica, filosofía, teología, escolástica, medicina y leyes, más delicadezas dice un ingenio español en sus términos bárbaros que un extranjero, sin comparación; porque sa-

(1) 14 sect., prob. 15.
(2) Lib. *Artis med.*, cap. XIV y XVII.

cados éstos de la elegancia y policía con que lo escriben, no dicen cosa que tenga invención ni primor. En comprobación de esta doctrina dice Galeno (1): *In scithijs unus vir factus est philosophus, Athenis autem multo tales.*

Como si dijera: en Scithia, que es una provincia que está debajo del Septentrión, por maravilla sale un hombre filósofo, y en Atenas todos nacen prudentes y sabios. Pero aunque á estos septentrionales les repugna la filosofía y las demás ciencias que hemos dicho, viénenles muy bien las matemáticas y astrología, por tener tan buena imaginativa.

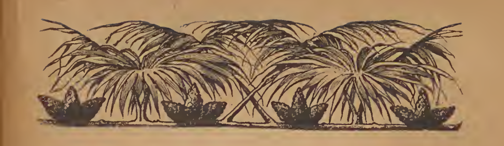
La respuesta del tercer problema depende de una cuestión que hay entre Platón y Aristóteles, muy celebrada: el uno dice que hay nombres propios que naturalmente significan las cosas (2), y que es menester mucho ingenio para hallarlos. La cual opinión favorece la divina Escritura diciendo que Adán ponía á cada cosa de las que Dios le puso delante el propio nombre que le convenía; pero Aristóteles no quiere conceder que haya en ninguna lengua nombre ni manera de hablar que signifique naturalmente la cosa, porque todos los nombres son fingidos y hechos al antojo y voluntad de los hombres (3).

Y así parece por experiencia que el vino tiene más de sesenta nombres y el pan otros tantos, en cada lengua el suyo, y de ninguno se puede afirmar que es el natural y conveniente, porque de él usarían todos los hombres del mundo; pero con todo eso, la sentencia de Platón es más verdadera; porque puesto caso que los primeros inventores fingieron los vocablos á su placer y voluntad, pero fué un antojo racional comunicado con el oido, con la naturaleza de la cosa, con la gracia y donaire en el pronunciamiento, haciendo los vocablos cortos ni largos, ni fuese

(1) Lib. *Quod animi mores*, cap. X.
(2) *In Cratilo.*
(3) Lib. I *De interpre.*, cap. I.

menester mostrar fealdad en la boca al tiempo de pronunciar, sentando el acento en su conveniente lugar, y guardando otras condiciones que ha de tener la lengua para ser elegante y no bárbara. De esta opinión de Platón fué un caballero español, cuyo entretenimiento era escribir libros de caballería, porque tenía diferencia de imaginativa, que convida al hombre á ficciones y mentiras. De éste se cuenta que introduciendo en sus obras un gigante furioso, anduvo muchos días imaginando un nombre que respondiese enteramente á su bravosidad, y jamás lo pudo encontrar; hasta que jugando un día á los naipes en casa de un amigo suyo, oyó decir al señor de la posada: «¡Hola, muchacho! traquitantos á esta mesa.» El caballero, como oyó este nombre *Traquitantos*, luego le hizo buena consonancia en los oídos, y sin más aguardar se levantó diciendo: «Señores, yo no juego más; porque há muchos días que ando buscando un nombre que cuadrase con un gigante furioso que introduzco en estos borrones que compongo, y no lo he podido hallar hasta que vine á esta casa, donde siempre he recibido toda merced.» La curiosidad de este caballero en llamar al gigante Traquitantos, tuvieron los primeros inventores de la lengua latina, y así hallaron un lenguaje de tan buena consonancia á los oídos. Por donde no hay que espantar que las cosas que se dicen y escriben en latín suenen tan bien, y en las demás lenguas tan mal, por haber sido bárbaros sus primeros inventores.

La postrera me fué forzado ponerla por satisfacer á muchos que no han dado en ella, siendo muy fácil la solución; porque los que tienen grande entendimiento no están totalmente privados de memoria; que á no tenerla, era imposible discurrir el entendimiento ni raciocinar, porque esta potencia es la que tiene la materia y los fantasmas sobre que se ha de especular; pero por ser remiso de tres grados de perfección que se pueden alcanzar en la lengua latina, que son: entenderla, escribirla y hablarla bien, no puede pasar del primero sino es mal y tropezando.



CAPÍTULO XII

Donde se prueba que la elocuencia y policia en el hablar no puede estar en los hombres de grande entendimiento.

Una de las gracias por donde más se persuade el vulgo á pensar que un hombre es muy sabio y prudente, es oirle hablar con grande elocuencia, tener ornamento en el decir, copia de vocablos dulces y sabrosos, traer muchos ejemplos acomodados al propósito que son menester; y realmente nace de una junta que hace la memoria con la imaginativa, en grado y medio de calor, el cual no puede resolver la humedad del cerebro, y sirve de levantar las figuras y hacerlas bullir, por donde se descubren muchos conceptos y cosas que decir (1).

En esta junta es imposible hallarse el entendimiento (2),

(1) Cicerón dice que la honra del hombre es tener ingenio, y la del ingenio es ser acomodado á la elocuencia. (*De claris oratoribus.*)

(2) Platón lo cuenta (*Diálogo de scientia et in convivio.*)

porque ya hemos dicho y probado atrás que esta potencia abomina grandemente el calor, y la humedad no la puede sufrir. La cual doctrina si alcanzaran los atenienses, no se espantaran tanto de ver un hombre tan sabio como Sócrates, y que no supiese hablar. Del cual decían los que entendían lo mucho que sabía, que sus palabras y sentencias eran como unas cajas de madera tosca y sin acepillar por defuera; pero abiertas, había dentro en ellas dibujos y pinturas dignas de admiración. En la misma ignorancia han estado los que, queriendo dar razón y causa de la oscuridad y mal estilo de Aristóteles, dijeron que de industria, y por querer que sus obras tuviesen autoridad, escribió en jerigonza y con tan mal ornamento de palabras y manera de hablar. Y si consideramos el proceder tan duro de Platón y la brevedad con que escribe, la oscuridad de sus razones, la mala colocación de las partes de la oración, hallaremos que no es otra la causa (1). Pues qué si leemos las obras de Hipócrates, los hurtos que hace de nombres y verbos, el mal asiento de sus dichos y sentencias, la mala trabazón de sus razones, lo poco que se le ofrece que decir para llenar los vacíos de su doctrina; que más, sino que queriendo dar muy larga cuenta á Damageto, su amigo, de cómo Artajerjes, rey de los persas, lo envió á llamar, prometiéndole todo el oro y plata que él quisiese, y que le contaría entre los grandes de su reino, haciendo sobre esto muchas demandas y respuestas, dijo así: *Persarum rex nos accersivit, ignarus quod apud me major est sapientiae ratio, quam auri, vale.* Como si dijera: el rey de los persas me envió á llamar, no sabiendo que yo estimo en más la sabiduría que el oro. La cual materia si tomara entre manos Erasmo ú otro hombre de buena imaginativa y memoria como él, era poco para dilatar una mano de papel. Pero ¿quién se atreviera á ejemplificar esta doctrina en el

(1) Loando Cicerón la elocuencia de Platón, dice que si Júpiter hubiera de hablar en griego, había de hablar como él. (*De claris oratoribus.*)

ingenio natural de san Pablo, y afirmar que era hombre de gran entendimiento y poca memoria, y que no podía con sus fuerzas saber lenguas, ni hablar en ellas con ornamento y policía, si él no dijera así: *Nihil me minus fecisse a magnis apostolis existimo: nam et si imperitus sum sermone, sed non sciencia* (1); *et quidam dicebant quid vult semi verbis hic dicare* (2)? Como si dijera: yo bien confieso que no sé hablar; pero en ciencia y saber ningún apóstol de los grandes me hace ventaja. La cual diferencia de ingenio era tan apropiada para la publicación del Evangelio, que ninguna otra cosa se podía elegir mejor; porque ser el publicador elocuente y tener mucho ornamento de palabras, no convenía, atendiendo que la fuerza de los oradores de aquel tiempo se descubría en que hacían entender al auditorio las cosas falsas por verdaderas, y lo que el vulgo tenía recibido por bueno y provechoso, usando ellos de los preceptos de su arte, persuadían lo contrario, y defendían que era mejor ser pobre que rico, y estar enfermo que sano, y ser necio que sabio, y otras cosas que manifiestamente eran contra la vulgar opinión. Por la cual razón los llamaban los hebreos *gevanin*, que quiere decir engañadores. Lo mismo le pareció á Catón el mayor, y tuvo por peligrosa la estada de estos romanos, viendo que las fuerzas del imperio romano estaban fundadas en las armas, y éstos comenzaban ya á persuadir que era bien que la juventud romana las dejase y se diese á este gẽnero de sabiduría. Y así, con brevedad los mandó luego desterrar de Roma y que no estuviesen más en ella. Pues si Dios buscara un predicador elocuente y con ornamento en el decir, y entrara en Atenas ó en Roma afirmando que en Jerusalén habian crucificado los judíos á un hombre que era Dios verdadero, y que había muerto de su propia y agradable voluntad por redimir los pecadores, y que resucitó al ter-

(1) *Corinth.*, cap. II.
(2) II *Acta Apost.*, cap. XVII.

cero día, y que subió á los cielos, donde ahora está, ¿qué había de pensar el auditorio sino que este tema era alguna estulticia y vanidad de aquellas que los oradores suelen persuadir con la fuerza de su arte? Por tanto dijo san Pablo (1): *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare: non in sapientia verbi, ut non evacueretur crux Christi.* Como si dijera: no me envió Cristo á bautizar, sino á predicar, y no con oratoria, porque no pensase el auditorio que la cruz de Cristo era alguna vanidad de las que suelen persuadir los oradores. El ingenio de san Pablo era apropiado para este ministerio, porque tenía grande entendimiento para defender y probar en las sinagogas y en la gentilidad que Jesucristo era el Mesías prometido en la ley, y que no había que esperar otro ninguno, y con esto de poca memoria, por donde no pudo saber hablar con ornamento de palabras dulces y sabrosas, y esto era lo que la publicación del Evangelio había menester. Por esto no quiero decir que san Pablo no tuviese dón de lenguas, sino que en todas hablaba de la manera que en la suya; ni tampoco tengo entendido que para defender el nombre de Cristo bastaban las fuerzas de su gran entendimiento, si no estuviera de por medio la gracia y auxilio particular que Dios para ello le dió; solo quiero sentir que los dones sobrenaturales obran mejor cayendo sobre buena naturaleza que si el hombre fuese de suyo torpe y necio. Á esto alude aquella doctrina de san Jerónimo, que trae en el proemio que hace sobre Isaías y Jeremías, preguntando qué es la causa que siendo el mismo Espíritu Santo el que hablaba por la boca de Jeremías é Isaías, el uno proponga las cosas que escribe con tanta elegancia, y Jeremías apenas sabe hablar (2).

---

(1) I *Corinth.*, cap. I.

(2) La epístola á los hebreos, con ser de san Pablo, ha habido muchos que por ser de diverso estilo han presumido decir que no era suya, lo cual tiene la Iglesia condenado como herético.

Á la cual duda responde que el Espíritu Santo se acomoda á la manera natural que tiene de proceder cada profeta, sin variarles la gracia su naturaleza, ni enseñarles el lenguaje con que han de publicar la profecía. Y así, es de saber que Isaías era un caballero ilustre, criado en corte y en la ciudad de Jerusalén, por la cual razón tenía ornamento y policía en el hablar. Pero Jeremías era nacido y criado en una aldea de Jerusalén que se llamaba Anatolites; basto y rudo en el proceder, como aldeano, y de este mismo estilo se aprovechó el Espíritu Santo en la profecía que le comunicó. Lo mismo se ha de decir de las epístolas de san Pablo, que el Espíritu Santo presidía en él cuando las escribió, para que no pudiese errar; pero el lenguaje y manera de hablar era el natural de san Pablo, acomodado y propio á la doctrina que escribía, porque la verdadera teología escolástica aborrece la muchedumbre de palabras.

Con la teología positiva, muy bien se junta pericia de lenguas y el ornamento y policía en hablar, porque esta facultad pertenece á la memoria, y no es más que un montón de dichos y sentencias católicas tomadas de los doctores sagrados y de la divina Escritura, y guardadas en esta potencia, como lo hace un gramático con las flores de los poetas Virgilio, Horacio, Terencio y de los demás autores latinos que lee; el cual, conociendo la ocasión de recitarlos, sale luego con un pedazo de Cicerón ó de Quintiliano, con que muestra al auditorio su erudición. Los que alcanzan esta junta de imaginativa con memoria, trabajan en recoger el grano de todo lo que ya está dicho y escrito en facultad, y lo traen en conveniente ocasión con grande ornamento de palabras y graciosas maneras de hablar. Es tanto lo inventado en todas las ciencias, que parece á los que ignoran esta doctrina que es grande su profundidad, y realmente son muy someros, porque llegándolos á tentar en los fundamentos de aquello que dicen y afirman, descubren la falta que tienen.

Y es la causa que con tanta copia de decir y con tanto

ornamento de palabras no se puede juntar el entendimiento, á quien pertenece saber de raíz la verdad. De éstos dijo la divina Escritura (1): *Ubi verba sunt plurima ibi frecuenter egestas.* Como si dijera: el hombre que tiene muchas palabras, ordinariamente es falto de entendimiento y prudencia. Los que alcanzan esta junta de imaginativa y memoria entran con grande ánimo á interpretar la divina Escritura, pareciéndoles que por saber mucho hebreo, mucho griego y latín, tienen el camino andado para sacar el espíritu verdadero de la letra, y realmente van perdidos. Lo uno, porque los vocablos del texto divino y sus maneras de hablar tienen otras muchas significaciones, fuera de las que supo Cicerón en latín. Lo otro, que á los tales les falta el entendimiento, que es la potencia que averigua si un espíritu es católico ó depravado; ésta es la que puede elegir con la gracia sobrenatural, de dos ó tres sentidos que salen de una letra, el que es más verdadero y católico.

Los engaños, dice Platón que nunca acontecen en las cosas disímiles y muy diferentes, sino cuando ocurren muchas que tienen gran similitud, porque si á una vista perspicaz le pusiésemos delante un poco de sal, azúcar, harina y cal, todo molido y cernido, y cada cosa de por sí, ¿qué haría un hombre que careciese de gusto, si con los ojos hubiese de conocer cada polvo de éstos sin errar? Diciendo: esto es sal, esto azúcar, esto harina y esto cal, yo no dudo sino que se engañaría, por la gran similitud que entre sí tienen estas cosas. Pero si un montón fuese de trigo, otro de cebada, otro de paja, otro de tierra y otro de piedra, cierto es que no se engañaría en poner nombre á cada montón, aunque tuviese poca vista, por ser cada uno de tan varia figura. Lo mismo vemos que acontece cada día en los sentidos y espíritus que dan los teólogos á la divina Escritura, que mirados dos ó tres, á la primera muestra todos tienen apariencia de católicos y que con-

(1) Proverbio XIV.

suenan bien con la letra, y realmente no lo son ni quiso el Espíritu Santo decir aquello. Para elegir de estos sentidos el mejor y reprobar el malo, es cierto que no se aprovecha el teólogo de la memoria ni de la imaginativa, sino del entendimiento. Y así, digo que el teólogo positivo ha de consultar al escolástico y pedirle que de aquellos sentidos le elija el que le pareciese mejor, si no quiere amanecer en la Inquisición. Por esta causa los herejes aborrecen tanto la teología escolástica y procuran desterrarla del mundo; porque distinguiendo, infiriendo, raciocinando y juzgando, se viene á saber la verdad y descubrir la mentira.



CAPÍTULO XIII

Donde se prueba que la teoría de la teologia pertenece al entendimiento, y el predicar, que es su práctica, á la imaginativa.

Problema es muy preguntado, no solamente de la gente docta y sabia, pero aun los hombres vulgares han caído ya en la cuenta y lo ponen cada día en cuestión, qué sea la razón y causa que en siendo un teólogo grande hombre de escuelas, en disputar agudo, en responder fácil, en escribir y leer de admirable doctrina, y subido en un púlpito no sabe predicar; y por el contrario, en saliendo galano predicador, elocuente, gracioso y que se lleva la gente tras sí por maravilla, sabe mucha teologia escolástica, por donde admiten, por buena consecuencia: Fulano es gran teólogo escolástico, luego será gran predicador. No quieren conceder al revés: es gran predicador, luego sabe mucha teologia escolástica. porque para deshacer la una consecuencia y la otra, se le ofrecerán á cualquiera

más instancias que cabellos tenga en la cabeza. Ninguno hasta ahora ha podido responder á esta pregunta más de lo ordinario, que es atribuirlo todo á Dios y á la distribución de sus gracias. Y paréceme muy bien, ya que no saben la causa más en particular. La respuesta de aquesta duda en alguna manera la dejamos dada en el capítulo pasado, pero no tan en particular como conviene. Y fué, que la teología escolástica pertenece al entendimiento; ahora decimos y queremos probar que el predicar, que es su práctica, es obra de la imaginativa. Y así como es dificultoso juntar en un mismo cerebro grande entendimiento y mucha imaginativa, de la misma manera no se puede compadecer que uno sea un gran teólogo escolástico y famoso predicador; y que la teología escolástica sea obra del entendimiento ya lo dejamos demostrado atrás; probando la repugnancia que tenía con la lengua latina. Por donde no será necesario volver á ello otra vez. Sólo quiero dar á entender que la gracia y donaire que tienen los buenos predicadores, con la cual atraen á sí al auditorio, y lo tienen contento y suspenso, todo es obra de la imaginación, y para que mejor uno pueda explicar y hacerlo tocar con la mano, es menester suponer primero que el hombre es animal racional, sociable y político, y porque su naturaleza se habilitase más con el arte, inventaron los filósofos antiguos la dialéctica (1), para enseñarle cómo había de raciocinar, con qué preceptos y reglas, cómo había de definir las naturalezas de las cosas, distinguir, dividir, inferir, juzgar y elegir, sin las cuales obras es imposible ningún artífice poderse pasar. Y para poder ser sociable y político tenía necesidad de hablar y dar á entender á los demás hombres las cosas que concebía en su ánimo. Y porque no las explicare sin concierto ni orden, inventaron otra arte, que llaman retórica, la cual con sus

(1) *Scientia humana consistit in duobus: in locutione ornata, et in distinctione rerum*. (Pau., 2, *Ad Colos.*, cap. I.)

preceptos y reglas le hermosea su habla con pulidos vocablos, con elegantes maneras de decir, con efectos y colores graciosos. Pero así como la dialéctica no enseña al hombre á discurrir y raciocinar en sólo una esencia, sino en todas sin distinción, de la misma manera la retórica muestra hablar en la teología, en la medicina, en la jurisprudencia, en el arte militar y en todas las demás ciencias y conversaciones que tratan los hombres; de suerte que si queremos fingir un perfecto dialéctico consumado orador, no se podrá considerar sin que supiese todas las ciencias, porque todas son de jurisdicción, y en cualquiera de ellas, sin distinción, podría ejercitar sus preceptos. No como la medicina, que tiene limitada la materia sobre que ha de tratar, y la filosofía natural, moral, metafísica, astrología y las demás; y por tanto dijo Cicerón (1): *Oratorem ubicumque constiterit constitere in suo.* Y en otra parte dice: *In oratore perfecto id est omnis philosophorum scientia.* Y por esta causa dijo el mismo Cicerón que no había artífice más dificultoso de hablar que un perfecto orador, y con más razón lo dijera si supiera la repugnancia que había de juntar todas las ciencias en un particular.

Antiguamente se habían alzado con el nombre y oficio de orador los jurisperitos, porque la perfección de la abogacía pedía el conocimiento y pericia de todas las artes del mundo, á causa que las leyes juzgan á todos; y para saber la defensión que cada arte tiene por sí, era necesario tener particular noticia de todas, y así dijo Cicerón: *Nemo est in oratorum numera habendus, qui non sit omnibus artibus perpolitus* (2). Pero viendo que era imposible aprender todas las ciencias, lo uno por la brevedad de la vida, y lo otro por ser el ingenio del hombre tan limitado, lo dejaron caer, contentándose en la necesidad con dar crédito á los peritos de aquel arte que defienden y no más.

---

(1) *De perfecto oratore.*
(2) Lib. *De oratore.*

Tras esta manera de defender las causas sucedió luego la doctrina evangélica, la cual se podía persuadir con el arte de oratoria mejor que con cuantas ciencias hay en el mundo, por ser la más cierta y verdadera; pero Cristo nuestro redentor mandó á san Pablo que no la predicase *in sapientia verbi,* porque no pensasen las gentes que era alguna mentira bien ordenada, como aquellas que los oradores solían persuadir con la fuerza de su arte. Pero ya recibida la fe y de tantos años atrás, bien se permite predicar con lugares retóricos y aprovecharse del bien decir y hablar, por no haber ahora el inconveniente que cuando predicaba san Pablo. Antes vemos que hace más provecho el predicador que tiene las condiciones de perfecto orador, y le sigue más gente que el que no usa de ellas. Y es la razón muy clara, porque si los antiguos oradores hacían entender al pueblo las cosas falsas por verdaderas, aprovechándose de sus preceptos y reglas, mejor se convencerá el auditorio cristiano, persuadiéndole con artificio aquello mismo que tiene ya entendido y creído. Allende que la divina Escritura es, en cierta manera, todas las cosas, y para su verdadera interpretación son menester todas las ciencias, conforme á aquel dicho tan celebrado: *Missit ancillas suas vocare ad arcem.* Esto no es menester encargarlo á los predicadores de nuestro tiempo, ni avisarlos que lo pueden ya hacer, porque su estudio particular, fuera del provecho que pretenden hacer con su doctrina, es buscar un buen tema á quien se pueda aplicar á propósito muchas sentencias galanas, traídas de la divina Escritura, de los sagrados doctores, de poetas, historiadores, médicos y legistas, sin perdonar ciencia ninguna, hablando copiosamente con elegancia y dulces palabras. Con todo lo cual dilatan y ensanchan el tema una hora, y dos si es menester. Esto propio dice Cicerón que profesaba el perfecto orador en su tiempo (1): *Vis oratoris proffesio, quae*

(1) Lib. *De oratore.*

ipsa bene dicendi hoc suspicere, ac policeri videtur, ut omni de re quaecumque sit proposita ab eo ornate, copiose quae dicatur. Luego si probáremos que las gracias y condiciones que ha de tener el perfecto orador, todas pertenecen á la imaginativa y memoria, tendremos entendido que el teólogo que las alcanzare será muy gran predicador. Pero metidos en la doctrina de santo Tomás y Escoto, sabrá muy poco de ella, por ser ciencia que pertenece al entendimiento, de la cual potencia ha de tener por fuerza gran remisión. Qué cosa sean aquellas que pertenecen á la imaginativa, y con qué señales se han de conocer, ya lo hemos dicho atrás, y ahora lo tornaremos á referir para refrescar la memoria: todo aquello que dijere buena figura, buen propósito y encaje, todas son gracias de la imaginativa, como son los donaires, apodos, motes y comparaciones (1). Lo primero que ha de hacer el perfecto orador, teniendo ya el tema en las manos, es buscar argumentos y sentencias acomodadas con que dilatarle y probarle. Y no con cualesquiera palabras, sino con aquellas que hagan buena consonancia en los oídos. Y así dijo Cicerón: *Oratorem eum esse puto qui et verbi ad audiendum jocundis, et sententiis acommodatis ad probandum uti possit.* Esto cierto es que pertenece á la imaginativa, pues hay en ello consonancia de palabras graciosas y buen propósito en las sentencias. La segunda gracia que no le ha de faltar al orador, es tener mucha invención ó mucha lección, porque si está obligado á dilatar y probar cualquier tema que se le ofreciere con muchos dichos y sentencias traídas á propósito, há menester tener muy subida imaginativa, que sea como perro ventor, que le busque y traiga la caza á la mano; y cuando faltare que decir, lo finja como realmente fuera así, por eso dijimos atrás que el calor era el instrumento con que obraba la imaginativa, porque esta calidad

(1) También el saber elegir el tema entre muchos que ocurren, pertenece á la imaginativa.

levanta las figuras y las hace bullir, por donde se descubre todo lo que hay que ver en ellas; y si no hay más que considerar, tiene fuerza la imaginativa, no solamente de componer una figura posible con otra, pero aun las que son imposibles según el orden de naturaleza, las junta y de ellas viene á hacer montes de oro y bueyes volando. En lugar de la invención propia, se pueden aprovechar los oradores de la mucha lección, ya que les falte la imaginativa; pero, en fin, lo que enseñan los libros es caudal finito y limitado, y la propia invención es como la buena fuente que siempre da agua fresca y de nuevo. Para retener lo leído es necesario tener mucha memoria, y para recitarlo delante del auditorio con facilidad no se puede hacer sin la misma potencia. Y así dijo Cicerón: *Is orator erit, mea quidem sententia; hoc tam gravi dignus nomine qui quaecumque res inciderit, quae sit dictione explicanda, prudenter, copiose, ornate, et memoriter dicat.* Como si dijera: este orador (1) será digno de tan grave nombre, que pudiere orar sobre cualquier tema que se le ofreciere con prudencia, que es acomodarse bien al auditorio, al lugar, al tiempo y ocasión copiosamente con ornato de palabras dulces y sabrosas y recitadas de memoria. La prudencia ya hemos dicho y probado atrás que pertenece á la imaginativa, la copia de vocablos y sentencias á la memoria, el ornamento y atavío á la imaginativa, y recitar tantas cosas sin tropezar ni repararse, cierto es que se hace con la buena memoria. Á propósito de lo cual dijo Cicerón que el buen orador ha de hablar de memoria, y no por escrito.

Es de saber que el maestro Antonio Lebrija había venido ya á tanta falta de memoria por la vejez, que leía por un papel la lección de retórica á sus discípulos, y como era tan eminente en su facultad y tenía su intención bien probada, no miraba nadie en ello; pero lo que no se pudo su-

(1) Lib. *De perfect. orat.*

frir fué que muriendo éste repentinamente de apoplegía, encomendó la universidad de Alcalá el sermón de sus obsequias á un famoso predicador, el cual inventó y dispuso lo que había de decir como mejor pudo; pero fué el tiempo tan breve, que no hubo lugar de tomarlo de memoria, y así se fué al púlpito con el papel en la mano y diciendo así: «Lo que este ilustre varón acostumbraba á hacer, leyendo á sus discípulos, eso mismo traigo yo determinado de hacer á su imitación, porque fué su muerte tan repentina, y el mandar que yo predicase en sus obsequias tan acelerado, que no habiendo lugar ni tiempo de estudiar lo que convenía decir, ni para recogerlo en la memoria, lo que yo he podido trabajar esta noche traigo escrito en este papel; suplico á vuestras mercedes lo oigan con paciencia y me perdonen la poca memoria.» Pareció tan mal al auditorio esta manera de predicar por escrito y con el papel en la mano, que todo fué sonreir y murmurar. Y así dijo muy bien Cicerón que se había de orar de memoria, y no por escrito. Este predicador realmente no tenía propia invención, todo lo había de sacar de los libros, y para esto es menester mucho estudio y memoria, pero los que toman de su cabeza la invención no han menester estudiar, ni tiempo ni memoria, porque todo se lo hallan dicho y levantado. Estos predicarán á un auditorio toda la vida, sin encontrarse con lo que dijeron veinte años atrás; y los que carecen de invención, en dos cuaresmas desfloran todos los libros de molde, y acaban con los cartapacios y papeles que tienen; y á la tercera es menester pasarse á nuevo auditorio, so pena que les dirán: éste ya predica como antaño. La tercera propiedad que ha de tener el perfecto orador es saber disponer lo inventado, asentado cada dicho y sentencia en su lugar, de manera que todo se corresponda en proporción, y lo uno á lo otro se llame.

Y así dijo Cicerón (1): *Dispositio est ordo, et distributio*

(1) *Ad haereniam.*

rerum quæ demonstrat quid quibus in locis colocandum sit. Como si dijera: la disposición no es otra más que el orden y concierto que se ha de tener en distribuir los dichos y sentencias que han de decir al auditorio, mostrando qué cosa, en qué lugar se ha de asentar, para que, concertado con las demás, resulte buena figura. La cual gracia, cuando no es natural, suele dar mucho trabajo á los predicadores; porque después de haber hallado en los libros muchos cosas que decir, no fácilmente atinan todos al encaje conveniente de cada cosa. Esta propiedad de ordenar y distribuir, cierto es que es obra de la imaginativa, pues dice figura y correspondencia. La cuarta propiedad que han de tener los buenos oradores, y la más importante de todas, es la acción, con la cual dan sér y ánima á las cosas que dicen, y con la misma mueven al auditorio y lo enternecen á creer que es verdad lo que les quieren persuadir; y así dijo Cicerón (1): *Actio quæ motu corporis, quae gestu, quae vultu, quae vocis confirmatione ac varietate moderanda est.* Como si dijera: la acción se ha de moderar haciendo los meneos y gestos que el dicho requiere, alzando la voz y bajándola, enojándose y tornándose luego á apaciguar, unas veces hablar apriesa y otras á espacio, reñir y halagar, menear el cuerpo á una parte y á otra, coger los brazos y despegarlos, reir, llorar y dar una palmada en buena ocasión.

Esta gracia es tan importante en los predicadores, que con sola ella, sin tener invención ni disposición de cosas de poco momento y vulgares, hacen un sermón que espanta al auditorio por tener acción, que en otro nombre se llama espíritu ó pronunciación. En esto hay una cosa notable, en la cual se descubre cuánto puede esta gracia, y es que los sermones que parecen bien por la mucha acción y espíritu, puestos en el papel no valen nada ni se pueden leer, y es la causa que con la pluma no es posible pintarse

(1) Lib. *De perfect. orat.*

los meneos y gestos, con los cuales parecieron bien en el púlpito. Otros sermones parecen muy bien en el cartapacio, y predicados no se pueden oir, por no darles la acción que requieren sus pasos. Por donde dijo Platón (*In apolog.*) que el estilo del hablar es muy diferente del que pide el buen escribir, y así vemos muchos hombres que hablan muy bien y notan mal una carta, y otros al revés, escriben muy bien y razonan muy mal. Todo lo cual se ha de reducir á la acción, y la acción es cierto que es obra de la imaginativa, porque todo cuanto hemos dicho de ella hace figura, correspondencia y buena consonancia. La quinta gracia es saber apodar y traer buenos ejemplos y comparaciones, de la cual gusta mucho más el auditorio que de otra alguna, porque con un buen ejemplo entienden fácilmente la doctrina, y sin él todo se les pasa por alto; y así pregunta Aristóteles (1): *Cur homines in orando exemplis et fabulis potus gaudent quam argumentis.* Como si preguntara: ¿por qué los que oyen á los oradores se huelgan más con los ejemplos y fábulas que traen para probar lo que quieren persuadir, que con los argumentos y razones que hacen? Á lo cual responde que con los ejemplos y fábulas, aprenden los hombres mejor, por ser probación que pertenece al sentido, y no tan bien con los argumentos y razones, por ser obra que quiere mucho entendimiento, y por eso Jesucristo, nuestro redentor, en sus sermones usaba de tantas parábolas y comparaciones, porque con ellas daba á entender muchos secretos divinos. Esto de fingir fábulas y comparaciones, cierto es que se hace con la imaginativa, porque es figura y dice buena correspondencia y similitud. La sexta propiedad del buen orador es tener buen lenguaje propio y no afectado, pulidos vocablos y muchas y graciosas maneras de hablar, y no torpes. De las cuales gracias hemos hablado muchas veces atrás, probando que parte de ello pertenece á la

(1) 18 sect., probl. 3.

imaginativa y parte á la buena memoria. Lo séptimo que ha de tener un buen orador es lo que dice Cicerón: *Instructus voce, actione et lepore.* La voz abultada y sonora, apacible al auditorio, no áspera, ronca ni delgada. Y aunque es verdad que esto nace del temperamento del pecho y garganta, y no de la imaginativa, pero es cierto que del mismo temperamento que nace la buena imaginativa, que es el calor, de esto mismo sale la buena voz, y para el intento que llevamos, conviene mucho saber esto, porque los teólogos escolásticos, por ser de frío y seco temperamento, no pueden tener buen órgano de voz, lo cual es gran falta para el púlpito. Y así lo prueba Aristóteles (1) ejemplificando en los viejos por la frialdad y sequedad. Para la voz sonora y abultada requiere mucho calor que dilate los caminos, y humedad moderada que los enternezca y ablande. Y así pregunta Aristóteles (2): *Cur omnes qui natura sunt calidi, magnam vocem emittere solent?* Como si preguntara: ¿qué es la razón que los calientes todos tienen gran bulto de voz? Y así lo vemos, por lo contrario, en las mujeres y eunucos, los cuales, por la mucha frialdad de su temperamento, dice Galeno (3) que tienen la garganta y la voz muy delicada. De manera que cuando oyéremos alguna buena voz, sabremos ya decir que nace del mucho calor y humedad del pecho. Las cuales dos cualidades, si llegan hasta el cerebro, echan á perder el entendimiento y hacen buena memoria y buena imaginativa, que son las dos potencias de quien se aprovechan los buenos predicadores para contentar al auditorio. La octava propiedad del buen orador, dice Cicerón (4) que es tener la lengua suelta, veloz y bien ejercitada, la cual gracia no puede caer en los hombres de grande entendi-

(1) 2 sect., probl. 34.
(2) 2 sect., probl. 65.
(3) Lib. *De semine*, cap. XVI.
(4) *De orator.*

miento, porque para ser presta es menester que tenga mucho calor y moderada sequedad. Y esto no puede acontecer en los melancólicos, así naturales como por adustión. Pruébalo Aristóteles (1) preguntando: *Quam ob causam qui lingua hæssitant, melancholico habitu tenentur?* Como si dijera: ¿qué es la causa que los que se detienen en el hablar todos son de complexión melancólicos? Al cual problema responde muy mal, diciendo que los melancólicos tienen fuerte imaginativa, y la lengua no puede ir hablando tan apriesa como ella le va dictando, y así le hace tropezar y caer. Y no es la causa sino que los melancólicos abundan siempre de mucha agua y saliva en la boca, por la cual disposición tienen la lengua húmeda y muy relajada, cosa que se echa de ver claramente considerando lo mucho que escupen. Esta misma razón dió Aristóteles (2) preguntando: *Quae causa est ut linguae hæssitantes aliqui sint?* Como si dijera: ¿de dónde proviene que algunos se detengan en el hablar? Y responde que éstos tienen la lengua muy fría y húmeda, las cuales dos calidades la entorpecen y ponen paralítica, y así no puede seguir á la imaginativa. Para cuyo remedio dije que es provechoso beber un poco de vino, ó antes que vayan á razonar delante del auditorio dar buenas voces para que se caliente y deseque la lengua. Pero también dice Aristóteles que el no acertar á hablar puede nacer de tener la lengua mucho calor y sequedad, y pone ejemplo en los coléricos, los cuales, enojados, no aciertan á hablar, y estando sin pasión y enojo son muy elocuentes, al revés de los hombres flemáticos, que estando en paz no aciertan á hablar, y enojados dicen sentencias con mucha elocuencia. La razón de esto está muy clara, porque aunque es verdad que el calor ayuda á la imaginativa y también á la lengua, pero tanto puede ser, que la eche á perder, á la

(1) 2 sect., probl. 38.
(2) 2 sect., probl. 53.

una por no acudirle dichos y sentencias agudas, ni la lengua poder articular por la demasiada sequedad, y así vemos que bebiendo un poco de agua habla el hombre mejor. Los coléricos, estando en paz, aciertan muy bien á hablar, por tener entonces el punto de calor que há menester la lengua y la buena imaginativa; pero enojados, sube el calor más de lo que conviene, y desbarata la imaginativa. Los flemáticos, estando sin enojo, tienen muy frío y húmedo el cerebro, por donde no se les ofrece que decir, y la lengua está relajada por la mucha humedad. Pero enojados y puestos en cólera, sube de punto el calor y levanta la imaginativa, por donde se les ofrece mucho que decir, y no les estorba la lengua, por haberse ya calentado. Estos no tienen mucha vena para metrificar, por ser fríos de cerebro; los cuales, enojados, hacen mejores versos y con más facilidad contra aquellos que los han irritado, y á este propósito dijo Juvenal:

Si natura negat, facit indignatio versum.

Por esta falta de lengua no pueden los hombres de grande entendimiento ser buenos oradores ni predicadores, y en especial que la acción pide algunas veces hablar alto y otras bajo. Y los que son trabados de lengua no pueden orar sino á voces y gritos, y es una de las cosas que más cansan al auditorio. Y así pregunta Aristóteles (1): *Cur homines lingua hæssitantes loqui nequeant voce summisa?* Como si dijera: ¿por qué los hombres que se detienen en el hablar dan siempre grandes voces y no pueden hablar quedo? Al cual problema responde muy bien diciendo que la lengua que está trabada en los paladares por la mucha humedad, mejor se despega con ímpetu que poniendo pocas fuerzas; es como el que quiere levantar una lanza muy verde tomada por la punta, que mejor la alza de un golpe y con ímpetu que llevándola poco á poco.

(1) 2 sect., probl. 35.

Bastantemente me parece haber probado que las buenas propiedades naturales que ha de tener el perfecto orador nacen las más de la buena imaginativa, y algunas de la memoria. Y si es verdad que los buenos predicadores de nuestro tiempo contentan al auditorio por tener las mismas gracias, muy bien se sigue que el que fuere gran predicador sabrá poca teología escolástica, y el grande escolástico no sabrá predicar, por la contrariedad que el entendimiento tiene con la imaginativa y memoria.

Bien veía Aristóteles por experiencia que aunque el orador aprendía filosofía natural y moral, medicina, metafísica, jurisprudencia, matemáticas, astrología y todas las demás artes y ciencias, que de todas no sabía más que las flores y sentencias averiguadas, sin tener de raíz la razón y causa de ninguna, pero él pensaba que el no saber teología ni el *propter quid* de las cosas nacía de no haberse dado á ello, y así pregunta: *Cur hominem philosophum differre ab oratore putamus?* Como si dijera: ¿en qué pensamos que difiere el filósofo del orador, pues ambos estudian filosofía? Al cual problema responde que el filósofo pone todo su estudio en saber la razón, y el orador en conocer el efecto y no más. Y realmente no es otra la causa sino que la filosofía natural pertenece al entendimiento, de la cual potencia carecen los oradores, y así no podían saber de la filosofía más que la superficie de las cosas.

Esta misma diferencia hay entre el teólogo escolástico y el positivo, que el uno sabe la razón de lo que toca á su facultad, y el otro las proposiciones averiguadas y no más. Y siendo esto así, es cosa muy peligrosa que tenga el predicador oficio y autoridad de enseñar al pueblo cristiano la verdad, y el auditorio obligación de creerlo. Y que le falta la potencia con que se saben de raíz las verdades, podremos decirles sin mentir aquello de Cristo nuestro redentor (1): *Sinite illos: caeci sunt et duces caecorum, caecus*

(1) Matth., cap. XV.

autem si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadent. Es cosa intolerable ver con cuánta osadía se ponen á predicar los que no saben palabra de teología escolástica ni tienen habilidad natural para poderla aprender. De esto se queja san Pablo grandemente, diciendo (1): *Finis autem praecepti est charitas de corde puro et conscientia bona, et fide non ficta : à quibus quidam aberrantes conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis doctores, non intelligentes nec quae loquuntur, nec de quibus afirmant.* Como si dijera: el fin de la ley de Dios es la caridad de puro y limpio corazón, de buena conciencia y de fe, no fingida; de las cuales tres cosas apartándose, todos se convierten en una vana manera de hablar, queriendo ser doctores de la ley, sin entender qué es lo que hablan ni afirman. La vanilocuencia y parlería de los teólogos alemanes, ingleses, flamencos, franceses y de los demás que habitan el Septentrión, echó á perder el auditorio cristiano con tanta pericia de lenguas, con tanto ornamento y gracia en el predicar, por no tener entendimiento para alcanzar la verdad. Y que estos sean faltos de entendimiento, ya lo dejamos probado atras, de opinión de Aristóteles, allende de otras muchas razones y experiencias que trajimos para ello.

Pero si el auditorio inglés y alemán estuviera advertido en lo que san Pablo escribió á los romanos, estando también ellos apretados de otros falsos predicadores, por ventura no se engañaran tan presto. *Rogo autem vos, fratres, ut observetis vos qui dissensiones et offendicula praeter doctrinam quam vos didicistis faciunt, et declinate ab illis: hujusmodi enim Christo domino nostro non serviunt, sed suo ventri, et per dulces sermones et benedictiones seducunt corda inocentium.* Como si dijera: hermanos míos, por amor de Dios os ruego que tengáis cuenta particular con estos que os enseñan otra doctrina fuera de la que habéis aprendido, y apartaos de ellos, porque no sirven á nues-

(1) I *Ad Tim.*, cap. I.

tro Señor Jesucristo, sino á sus vicios y sensualidad, y son tan bien hablados y elocuentes, que con la dulzura de sus palabras y razones engañan á los que poco saben. Allende de esto, tenemos probado atrás que los que tienen mucha imaginativa son coléricos, astutos, malignos y cavilosos, los cuales están siempre inclinados al mal y saben hacerlo con maña y prudencia. De los oradores de su tiempo pregunta Aristóteles (1): *Cur oratorem callidum appellare solemus; tibicinem aut histrionem hoc appellare nomine non solemus?* Como si dijera: ¿por qué razón llamamos al orador astuto, y no al músico ni al representante? Y más creciera la dificultad si Aristóteles supiera que la música y la representación son obras de la imaginativa. Al cual problema responde que los músicos y representantes no tienen otro fin más de dar contento á los que los oyen. Pero el orador trata de adquirir algo para sí, por donde ha de menester usar de astucias y mañas para que el auditorio no entienda su fin y propósito. Tales propiedades como éstas tenían aquellos falsos predicadores, de quien dice el Apóstol escribiendo á los de Corinto (2): *Timeo autem ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri. Nam ejusmodi pseudoapostoli sunt operarii subdoli, transfigurantes se in apostolos Christi. Et non mirum; ipse enim Satanas transfigurat se in angelum lucis. Non est ergo magnum, si ministri ejus transfigurentur velut ministri justitiae: quorum finis erit secundum opera ipsorum.* Como si dijera: mucho me temo, hermanos míos, que así como la serpiente engañó á Eva con su astucia y maña, no os trastornen vuestro juicio y sentido. Porque estos falsos apóstoles son como caldo de zorra, predicadores que hablan debajo de engaño, representan muy bien una santidad, parecen apóstoles de Jesucristo y son discípulos del diablo, el cual sabe tan bien representar un án-

(1) 18 Sect., probl. 4.
(2) II, cap. 11.

gel de luz, que es menester dón sobrenatural para descubrirle quién es; y pues lo sabe tan bien hacer el maestro, no es mucho que lo hagan los que aprendieron su doctrina; el fin de éstos no será otro más que sus obras. Todas estas propiedades bien se entiende que son obras de la imaginativa, y que dijo muy bien Aristóteles, que los oradores tratan de hacer algo para sí.

Los que tienen fuerte imaginativa, ya hemos dicho atrás que son de temperamento muy caliente, y de esta calidad nacen tres principales vicios al hombre: soberbia, gula y lujuria; y por esto dijo el Apóstol: *Ejusmodi enim Christo domino nostro non serviunt, sed suo ventri.* (*Rom.*, 16.) Y así trabajan de interpretar la Escritura divina de manera que venga bien con su inclinación natural, dando á entender á los que poco saben, que los sacerdotes se pueden casar, y que no es menester que haya cuaresma ni ayunos, ni manifestar al confesor los delitos que contra Dios cometemos. Y usando de esta maña (con Escritura mal traída) hacen parecer virtudes á sus malas obras y vicios, y que las gentes los tengan por santos.

Y que del calor nazcan estas tres malas inclinaciones, y de la frialdad las virtudes contrarias, pruébalo Aristóteles diciendo (1): *Et quoniam vim eamdem morum obtinet instituendorum mores enim callidum condit, et frigidum omnium maxime quae in corpore nostro habentur: idcirco nos morum qualitate afficit et informat.* Como si dijera: del calor y de la frialdad nacen todas las costumbres del hombre, porque estas dos calidades alteran más nuestra naturaleza que otra ninguna. De donde nace que los hombres de grande imaginativa ordinariamente son malos y viciosos, por dejarse ir tras su inclinación natural, y tener ingenio y habilidad para hacer mal. Y así pregunta Aristóteles (2): *Cur homo qui adeo eruditione praeditus est, ani-*

(1) 30 Sect., probl. 1.
(2) Sect., 29, probl. 7.

matium omnium injustissimus sit? Como si preguntara: ¿qué es la razón que siendo el hombre de tan grande erudición, es el más injusto de todos los animales? Al cual problema responde que el hombre tiene mucho ingenio y grande imaginativa, por donde alcanza muchas invenciones de hacer mal, y como apetece de su misma naturaleza deleites, y ser á todos aventajado y de mayor felicidad, forzosamente ha de ofender, porque estas cosas no se pueden conseguir sin hacer injuria á muchos. Pero ni el problema supo poner Aristóteles, ni responder á él como convenía; mejor preguntara: ¿por qué los malos ordinariamente son de grande ingenio, y entre éstos, aquellos que tienen mayor habilidad hacen mayores bellaquerías, siendo razón que el buen ingenio y habilidad inclinase al hombre antes á virtud y bondad que á vicios y pecados? La respuesta de lo cual es, que los que tienen mucho calor son hombres de grande imaginativa, y la misma calidad que los hace ingeniosos, esa misma los convida á ser malos y viciosos. Pero cuando predomina el entendimiento ordinariamente se inclina el hombre á virtud, porque esta potencia estriba en frialdad y sequedad, de las cuales dos calidades nacen muchas virtudes, como son: continencia, humildad y temperancia, y del calor las contrarias; la cual filosofía si alcanzara Aristóteles (1), supiera responder á aquel problema que dice: *Cur genus id hominum, quod Dionysiacos technitas, id est, artifices bachanales aut histriones appellamus, improbis esse muribus magna ex parte consueverunt?* Como si preguntara: ¿qué es la razón que los que ganan su vida á representar comedias, los bodegoneros, carniceros y aquellos que se hallan en todos los convites y banquetes para ordenar la comida, ordinariamente son malos y viciosos? Al cual problema responde, diciendo que por estar ocupados en estos oficios bacanales no tuvieron lugar de estudiar, y así pasaron la vida con in-

(1) 30 Sect., probl. 9.

continencia, ayudando también á esto la pobreza, que suele acarrear muchos males. Pero realmente no es ésta la razón, sino que el representar y dar orden á las fiestas de Baco, nace de una diferencia de imaginativa que convida al hombre á aquella manera de vivir. Y como esta diferencia de imaginativa consiste en el calor, todos tienen muy buenos estómagos y con grande apetito de comer y beber. Estos, aunque se dieran á letras, ninguna cosa aprovecharan en ellas. Y puesto caso que fueran ricos, también se aficionaran á aquellos oficios, aunque fueran más viles, porque el ingenio y habilidad trae á cada uno el arte que le corresponde en proporción. Y así pregunta Aristóteles (4): *Cur in iis studiis quae aliqui sibi delegerint, quamquam interdum pravis, libentius tamen quam in honestioribus versantur? verbi gratia, praestigiatorem aut mimum, aut tibicem se potius esse, quam astronomum aut oratorem velit, qui haec sibi delegerit?* ¿Qué es la causa que hay hombres que se pierden por ser representantes y trompeteros, y no gustan de ser oradores ni astrólogos? Al cual problema responde muy bien, diciendo que el hombre luégo siente para qué arte tiene disposición natural, porque dentro de sí tiene quien se lo enseñe. Y puede tanto la naturaleza con sus irritaciones, que aunque el arte y oficio sea indecente á la dignidad del que lo aprende, se da á ello, y no á otros ejercicios honrosos. Pero ya que hemos reprobado esta manera de ingenio para el oficio de la predicación, y estamos obligados á dar y repartir á cada diferencia de habilidad las letras que le responden en particular, conviene señalar qué suerte de ingenio ha de tener aquel á quien se le ha de confiar el oficio de la predicación, que es lo que más importa á la república cristiana. Y así es de saber que aunque atrás dejamos probado que es repugnancia natural juntarse grande entendimiento con mucha imaginativa y memoria, pero no hay regla tan uni-

(4) 18 Sect., probl. 6.

versal en todas las artes, que no tenga su excepción y falencia. En el capítulo último de esta obra probaremos muy por extenso que estando naturaleza con fuerzas, y no habiendo alguna causa que la impida, hace una diferencia de ingenio tan perfecta, que junta en un mismo supuesto grande entendimiento con mucha imaginativa y memoria, como si no fueran contrarias ni tuvieran oposición natural. Esta era propia habilidad y conveniente para el oficio de predicación, si hubiera muchos supuestos que la alcanzaran; pero, como diremos en el lugar alegado, son tan pocos, que no he hallado más que uno de cien mil ingenios que he considerado, y así será menester buscar otra diferencia de ingenio más familiar, aunque no de tanta perfección como la pasada. Y así es de saber que entre los médicos (1) y filósofos hay gran disensión sobre averiguar el temperamento y calidades del vinagre, de la cólera adusta y de las cenizas, viendo que estas cosas unas veces hacen efecto del calor y otras de frialdad, y así se partieron en diferentes opiniones; pero la verdad es, que todas aquellas cosas que padecen ustión y el fuego las ha consumido y gastado, son de vario temperamento.

La mayor parte del sujeto es frío y seco, pero hay otras partes entremetidas, tan sutiles y delicadas y de tanto hervor y calor, que puesto caso que son en pequeña cantidad, son más eficaces en obrar que todo lo restante del sujeto. Y así vemos que el vinagre y la melancolía por adustión abren y fermentan la tierra por razón del calor, y no la cierran, aunque la mayor parte de estos humores es fría. De aquí se infiere que los melancólicos por adustión juntan grande entendimiento con mucha imaginativa, pero todos son faltos de memoria, por la mucha sequedad y dureza que hizo en el cerebro la adustión. Estos son buenos para predicadores, á lo menos los mejores que se puedan hallar, fuera de aquellos perfectos que decimos,

(1) *Gal.*, lib. I *simp.*, cap. XV.

porque aunque les falta la memoria, es tanta la invención propia que tienen, que la misma imaginativa les sirve de memoria y reminiscencia, y les da figuras y sentencias que decir, sin haber menester de nadie. Lo cual no pueden hacer los que traen aprendido el sermón palabra por palabra, que faltando de allí quedan luego perdidos, sin tener quien les provea de materia para pasar adelante.

Y que la melancolía por adustión tenga esta variedad de temperamento, frialdad y sequedad para el entendimiento, y calor para la imaginativa, dice Aristóteles de esta manera: *Homines melancholici varii inæqualesque sunt, quia vis atrabilis varia, et inaequalis est: quippe quae vehementer tum frigida tum calida reddi eadem possit.* Como si dijera: los hombres melancólicos por adustión son varios y desiguales en la complexión, porque la cólera adusta es muy desigual; unas veces se pone calidísima, y otras fría sobremanera. Las señales con que se conocen los hombres que son de este temperamento son muy manifiestas: tienen el color del rostro verdinegro ó cenizoso, los ojos muy encendidos (1); por los cuales se dijo, es hombre que tiene mucha sangre en el ojo; el cabello negro y calvos; las carnes pocas, ásperas, llenas de vello; las venas muy anchas; son de muy buena conversación y afables, pero lujuriosos, soberbios, altivos, renegadores, astutos, doblados, injuriosos, amigos de hacer mal y vengativos. Esto se entiende cuando la melancolía se enciende; pero si se enfría, luego nacen en ellos las virtudes contrarias, castidad, humildad, temor y reverencia de Dios, caridad, misericordia y gran reconocimiento de sus pecados con suspiros y lágrimas, por la cual razón viven en una continua lucha y contienda, sin tener quietud ni sosiego. Unas veces vence en ellos el vicio, y otras la virtud, pero en todas estas faltas son los más ingeniosos y

(1) También son cortos de vista por la mucha sequedad del cerebro. (Arist., lib. *De somno et vigilia.*)

hábiles para el ministerio de la predicación y para cuantas cosas de prudencia hay en el mundo, porque tienen entendimiento para alcanzar la verdad, y grande imaginativa para saberla persuadir. Y si no, veamos lo que hizo Dios cuando quiso crear un hombre en el vientre materno, á fin de que fuese hábil para descubrir al mundo la venida de su Hijo, y tuviese talento para probar y persuadir que Cristo era el Mesías prometido en la ley; y hallaremos que haciéndole de grande entendimiento y mucha imaginativa, forzosamente, guardando el orden natural, le sacó colérico y adusto. Y que esto sea verdad déjase entender fácilmente considerando el grande fuego y furor con que perseguía la Iglesia, y la pena que recibieron las sinagogas cuando le vieron convertido, como que hubiesen perdido un hombre de grande importancia, y le hubiese ganado la parte contraria. Entiéndese también por las respuestas de cólera racional con que hablaba y respondía á los procónsules y jueces que le prendían, defendiendo su persona y el nombre de Cristo con tanta maña y destreza, que á todos los concluía. Era también falto de lengua, y no muy expedito en el hablar, la cual propiedad dijo Aristóteles que tenían los melancólicos por adustión. Los vicios que él confiesa tener (antes de su conversión) muestran también tener esa temperatura. Era blasfemo, contumelioso y perseguidor, todo lo cual nace del mucho calor. Pero la señal más evidente que muestra haber sido colérico adusto, se tomó de aquella batalla continua que él mismo confiesa tener dentro de sí, entre la porción superior é inferior, diciendo (1): *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et ducentem me in captivitatem peccati.* Y esta misma contienda hemos probado, de opinión de Aristóteles, que tienen los melancólicos por adustión. Verdad es que algunos explican, y muy bien, que esta batalla nacía del desorden que hizo el

(1) S. Pablo: *Ad Tim.*, cap. I.

pecado original entre el espíritu y la carne, aunque tanta y tan grande, yo creo también que era de la desigualdad de la *atrabilis* que tenía en su compostura y natural. Porque el Real profeta David participaba igualmente del pecado original, y no se quejaba tanto como san Pablo; antes dice que se hallaba la porción inferior concertada con la razón cuando se quería holgar con Dios (1): *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Y como diremos en el capítulo último, David tenía la mejor temperatura de las que naturaleza puede hacer, y de esto probaremos, de opinión de todos los filósofos, que ordinariamente inclina al hombre á ser virtuoso sin mucha contradicción de la carne. Luego los ingenios que se han de elegir para predicadores son primeramente los que juntan grande entendimiento con mucha imaginativa y memoria, cuyas señales traeremos en el capítulo último. Faltando éstos, suceden en su lugar los melancólicos por adustión; éstos juntan grande entendimiento con mucha imaginativa, pero son faltos de memoria, y así no pueden tener copia de palabras ni predicar con mucho torrente delante el auditorio. En el tercer lugar suceden los hombres de grande entendimiento, pero faltos de imaginativa y memoria; éstos predicarán con mucha desgracia, pero enseñarán la verdad. Los últimos (á quien yo no encomendaría el oficio de la predicación) son aquellos que juntan mucha memoria con mucha imaginativa y son faltos de entendimiento. Estos se llevan todo el auditorio tras sí, y lo tienen suspenso y contento; pero cuando más descuidados estamos amanecen en la Inquisición, porque (2) *per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium.*

---

(1) Psal. 88.
(2) *Ad Rom* cap. XVI.



CAPÍTULO XIV

Donde se declara cómo la teórica de las leyes pertenece á la memoria, y el abogar y juzgar, que es su práctica, al entendimiento, y el gobernar una república á la imaginativa.

En la lengua española no debe carecer de misterio que siendo este nombre: *letrado*, término común para todos los hombres de letras, así teólogos como legistas, médicos, dialécticos, filósofos, oradores, matemáticos y astrólogos, con todo esto, en diciendo Fulano es letrado, todos entendemos (de común consentimiento) que su profesión es pericia de leyes, como si éste fuese su apellido propio y particular, y no de los otros. La respuesta de esta duda, aunque es fácil, pero para darla tal cual conviene es menester saber primero qué cosa sea ley, y qué obligación tengan los que se ponen á estudiar esta facultad para usar después de ella siendo jueces ó abogados. La ley, bien mirado, no es otra cosa más que una voluntad racio-

nal del legislador, por la cual explica de qué manera quiere que se determinen los casos que ordinariamente acontecen en su república para conservar los súbditos en paz y enseñarles cómo han de vivir y de qué se han de guardar. Dije voluntad racional, porque no basta que el rey ó emperador (que son la causa eficiente de la ley) explique su voluntad de cualquier manera para que sea ley, porque, si es justa y con razón, no se puede llamar ley ni lo es, como no sería hombre el que careciese de ánima racional. Y así está acordado que los reyes hagan sus leyes con acuerdo de hombres muy sabios y entendidos, para que lleven rectitud, equidad y bondad, y los súbditos las reciban de buena gana, y estén más obligados á guardarlas y cumplirlas. La causa material de la ley es que se haga de aquellos casos que ordinariamente acontecen en la república según orden de naturaleza, y no sobre cosas imposibles ó que raramente suceden. La causa final es ordenar la vida del hombre y enseñarle qué es lo que ha de hacer y de qué se ha de guardar, para que, puesto en razón, se conserve en paz la república. Por esta causa se mandan escribir las leyes con palabras claras, no equívocas, oscuras, ní de varios sentidos, sin cifras ni abreviaturas, y tan patentes y manifiestas, que cualquiera que las leyere las pueda fácilmente entender y retenerlas en la memoria. Y porque ninguno pretenda ignorancia, las mandan pregonar públicamente, porque el que las quebrantare pueda ser castigado. Atento, pues, al cuidado y diligencia que ponen los buenos legisladores en que sus leyes sean justas y claras, tienen mandado á los jueces y abogados que *nemo in actionibus vel judiciis suo sensu utatur, sed legum auctho-ritate ducatur*. Como si dijera: mandamos que ningún juez ni abogado use de su entendimiento, ni se entrometa en averiguar si la ley es justa ó injusta, ni le dé otro sentido más del que declara la compostura de la letra. De donde se sigue que los jurisperitos han de construir el texto de la ley, y tomar el sentido que resulta de la construcción, y

no otro (1). La cual doctrina supuesta, es cosa muy clara saber ya por qué razón el legista se llama letrado, y no los demás hombres de letras, y es por ser *á letra dado,* que quiere decir, hombre que no tiene libertad de opinar conforme á su entendimiento, sino que por fuerza ha de seguir la composición de la letra. Y por tenerlo así entendido, los muy peritos de esta profesión no osan negar ni afirmar cosa ninguna tocante á la determinación de cualquier caso si no tienen delante la ley que en propios términos lo decida, y si alguna vez hablan de su cabeza interponiendo su decreto y razón sin arrimarse al derecho, lo hacen con temor y vergüenza, y así tienen por refrán muy usado: *Erubescimus dum sine lege loquimur.* Como si dijeran: entonces tenemos vergüenza de juzgar y aconsejar, cuando no tenemos ley delante que lo determine. Los teólogos no se pueden llamar letrados (en esta significación), porque en la divina Escritura (II, *Cor.*, 3) *littera occidit, spiritus autem vivificat.* Es muy misteriosa, llena de figuras y cifras, oscura y no patente para todos. Tienen sus vocablos y maneras de hablar muy diferente significación de la que saben los vulgares trilingües (2), por donde el que construyere la letra y tomare el sentido que resulta de la construcción gramatical caerá en muchos errores. También los médicos no tienen letra á que sujetarse, porque si Hipócrates y Galeno y los demás autores graves de esta facultad dicen y afirman una cosa, y la experiencia y razón muestran lo contrario, no tienen obligación de seguirlos, y es que en la medicina tiene más fuerza la experiencia que la razón, y la razón más que la autoridad. Pero en las leyes acontece al revés, que su autoridad y lo que ellas decretan es de más fuerza y vigor que todas las razones que se puedan hacer en contrario. Lo cual siendo así,

(1) *Non saciatis singuli quod vobis rectum videtur; sed quod præcipio tibi hoc tantum facite Domino, nec reddas quicquam nec minuas.* (*Deut.*, cap. XII.)

(2) Intérpretes.

tenemos ya el camino abierto para señalar el ingenio que piden las leyes, porque si el jurisperito ha de tener atado el entendimiento, y la imaginación ha de seguir lo que dice la ley sin quitar ni poner, es cierto que esta facultad pertenece á la memoria, y que en lo que se ha de trabajar es, saber el número de leyes y reglas que tiene el derecho, y acordarse de cada una por sí, y referir de cabeza su sentencia y determinación, para que, ofreciéndose el caso, sepan que hay ley que lo determina y de qué forma y manera. Por donde me parece que es mejor diferencia de ingenio para el legista tener mucha memoria y poco entendimiento, que mucho entendimiento y poca memoria. Porque si no ha de usar de su ingenio y habilidad y ha de tener cuenta con tan gran número de leyes como hay, tan desasidas unas de otras, con tantas falencias, limitaciones y ampliaciones, más vale saber de memoria qué es lo que está determinado en el derecho para cada cosa que se ofreciere, que discurrir con el entendimiento de qué manera se podría determinar, porque lo uno es necesario y lo otro impertinente, pues no ha de valer otro parecer más que la determinación de la ley.

Y así es cierto que la teórica de la jurispericia pertenece á la memoria, y no al entendimiento ni imaginativa. Por la cual razón, y por ser las leyes tan positivas y tener los legistas tan atado el entendimiento á la voluntad del legislador, y no poder ellos interponer su decreto sin saber con certidumbre la determinación de la ley, cuando algún pleiteante les consulta tienen licencia del vulgo para decir: yo miraré sobre este caso mis libros; lo cual si dijese el médico cuando le piden remedio para alguna enfermedad, ó el teólogo en los casos de conciencia, los tendrían por hombres que saben poco en su facultad. Y es la razón, que estas dos ciencias tienen principios universales y definiciones debajo de las cuales se contienen los casos particulares; pero en la jurispericia cada ley contiene solo un caso, sin tener que ver con la que se sigue, aunque estén ambas

bajo un mismo título. Por donde es necesario saber todas las leyes y estudiar cada una en particular y guardarlas distintamente en la memoria. Pero en contra de esto nota Platón (*De legibus*) una cosa digna de gran consideración, y es que en su tiempo se tenía por sospechoso al letrado que sabía muchas leyes de memoria (viendo por experiencia que los tales no eran tan buenos jueces y abogados como prometía su ostentación), del cual efecto no debió atinar la causa, pues en lugar tan conveniente no la dijo; solo vió por experiencia que los legistas muy memoriosos, llegados á defender una causa ó sentencia, no aplicaban el derecho tan bien como convenía. La razón y causa de este efecto no es dificultoso darla en mi doctrina, supuesto que la memoria es contraria del entendimiento, y que la verdadera interpretación de las leyes, el ampliarlas, restringirlas y componerlas con sus opuestos y contrarios, se hace distinguiendo, infiriendo, raciocinando, juzgando y eligiendo. Las cuales obras hemos dicho muchas veces atrás que son del entendimiento, y al letrado que tuviera mucha memoria, le es imposible poderlas hacer. La memoria, ya dejamos notado atrás que no tiene otro oficio en la cabeza más de guardar con fidelidad las figuras y fantasmas de las cosas; pero el entendimiento y la imaginativa son los que obran con ella, y si el letrado tiene todo el arte en la memoria, y le falta el entendimiento y la imaginativa, no tiene más habilidad para juzgar y abogar que el mismo Código ó el *Digesto*, los cuales abrazando en sí todas las leyes y las reglas del derecho, con todo eso no pueden hacer un escrito. Fuera de esto, aunque es verdad que la ley había de ser tal cual dijo su definición, pero por maravilla se hallan las cosas con todas las perfecciones que el entendimiento las finge. Ser la ley justa y racional y que provea enteramente para todo lo que pueda acontecer, y que se escriba con términos claros, y que no tenga dubios ni opuestos, y que no reciba varios sentidos, no todas veces se puede alcanzar, porque en fin se estableció con humano consejo, y

éste no tiene fuerza para dar orden á todo lo que está por venir. Lo cual se ve cada día por experiencia, que después de haber hecho una ley con mucho acuerdo y consejo, la tornen en breve tiempo á deshacer, porque, publicada y usando de ella, se descubrieron mil inconvenientes, los cuales en la consulta ninguno los alcanzó.

Por tanto avisa el derecho á los reyes y emperadores que no tengan vergüenza de enmendar y corregir sus leyes, porque en fin son hombres, y no es de maravillar que yerren, mayormente que ninguna ley puede comprender con palabras ni sentencias todas las circunstancias del caso que determina, porque la prudencia de los malos es más delicada para inventar hechos, que la de los buenos para proveer cómo se han de juzgar. Así está dicho (*L. Nec leges. ff. De leg.*): *Neque leges, nec senatus consulta ita scribi possunt, ut omnes casus, qui quandoque inciderint, comprehendantur: sed sufficit ea quae plerumque accidunt contineri*. Como si dijera: no es posible escribir las leyes de tal manera, que comprendan todos los casos que pueden acontecer; basta determinar aquellos que ordinariamente suelen suceder, y si otros acaecieren que no tengan ley que en propios términos los decida, no es el derecho tan falto de reglas y principios, que si el juez ó el abogado tiene buen entendimiento para saber inferir, no halle la verdadera determinación y defensión, y de dónde sacarla. De suerte que si hay más negocios que leyes, es menester que en el juez ó en el abogado haya mucho entendimiento para hacerlas de nuevo, y no de cualquiera manera, sino que por su buena consonancia las reciba sin contradicción el derecho. Esto no lo pueden hacer los letrados de mucha memoria, porque si no son los casos que el arte les pone en la boca cortados y mascados, no tienen habilidad para más. Suelen apodar al letrado que sabe muchas leyes de memoria al ropavejero que tiene muchos sayos cortados á tiento en su tienda, el cual para dar uno á la medida del que se lo pide se los prueba todos, y si ninguno le sienta,

despide al mercante; pero el letrado de buen entendimiento es como el buen sastre, que tiene las tijeras en la mano y la pieza de paño en casa, el cual, tomando la medida, corta un sayo al talle del que lo pide. Las tijeras del buen abogado es el entendimiento agudo, con el cual toma la medida al caso y le viste la ley que lo determina, y si no la halla entera y que en propios términos lo decida, de remiendos y pedazos del derecho le hace una vestidura con que defenderlo. Los legistas que alcanzan tal ingenio y habilidad no se deben llamar letrados, porque no construyen la letra ni están atenidos á las palabras formales de la ley, antes parecen legisladores y jurisconsultos, á los cuales las mismas leyes están pidiendo y preguntando. Porque si ellos tienen poder y autoridad de interpretarlas, coartarlas, ampliarlas y sacar de ellas excepciones y falencias, y las pueden corregir ó enmendar, bien dicho está que parecen legisladores. De tal saber como éste se dijo (*ff. De legibus et sen. consult. et longa consuet.*): *Scire leges, non hoc est verba earum tenere, sed vim ac potestatem habere.* Como si dijera: no piense nadie que saber las leyes es tener de memoria las palabras formales con que están escritas, sino entender hasta dónde se extienden sus fuerzas, y qué es lo que pueden determinar, porque su razón está sujeta á muchas variedades por causa de las circunstancias, así del tiempo como de la persona, lugar, modo, materia, causa y cosa. Todo lo cual hace alterar la determinación de la ley. Y si el juez ó el abogado no tienen entendimiento para sacar de la ley, ó para quitar ó poner, lo que ella no puede decir con palabras, hará muchos errores siguiendo la letra. Por tanto se dijo (*Glos. in l. damn.* § *Si is ver. aliquas de damno infecto*): *Verba legis non sunt capienda judaice.* Como si dijera: las palabras de la ley no se han de interpretar al modo judaico, que es construir la letra y tomar el sentido literal. Por lo dicho concluímos que el abogacía es obra del entendimiento, y que si el letrado tuviere mucha memoria, no vale nada para juzgar ni abogar (por la re-

pugnancia de estas dos potencias), y ésta es la causa por donde los letrados muy memoriosos que nota Platón no defendían bien los pleitos ni aplicaban el derecho como convenía. Pero una dificultad se ofrece en esta doctrina, y al parecer no es liviana, porque si el entendimiento es el que asienta el caso en la propia ley que lo determina, distinguiendo, limitando, ampliando, infiriendo y respondiendo á los argumentos de la parte contraria, ¿cómo es posible hacer esto el entendimiento, si la memoria no le pone delante todo el derecho? Porque, como arriba dijimos, está mandado que *nemo in actionibus vel judiciis suo sensu utatur, sed legum aucthoritate ducatur.* Conforme á esto es menester saber primero todas las leyes y reglas del derecho antes que pueda echar mano de la que hace al propósito del caso; porque aunque hemos dicho que el abogado de buen entendimiento es muy señor de las leyes, pero todas sus razones y argumentos han de ir arrimados á los principios de esta facultad, sin los cuales son de ningún efecto y valor. Y para poder hacer esto, es menester tener mucha memoria que guarde y retenga tan gran número de leyes como están escritas en los libros. Este argumento prueba que es necesario que para que el abogado tenga perfección se junten en él grande entendimiento y mucha memoria, lo cual yo confieso; pero lo que quiero decir es que ya que no se puede hallar grande entendimiento con mucha memoria (por la repugnancia que hay), que es mejor que el abogado tenga mucho entendimiento y poca memoria, que mucha memoria y poco entendimiento, porque para la falta de memoria hay muchos remedios, como son, los libros, las tablas, abecedarios y otras invenciones que han hallado los hombres; pero si falta el entendimiento, con ninguna cosa se puede remediar. Fuera de esto, dice Aristóteles (lib. *De memor. et reminiscentia*) que los hombres de grande entendimiento, aunque son faltos de memoria, tienen mucha reminiscencia, con la cual de lo que una vez han visto, oído ó leído tienen cierta noticia

confusa, sobre la cual discurriendo, la vuelven á la memoria. Y puesto caso que no hubiera tantos remedios para representar todo el derecho al entendimiento, están las leyes fundadas en tanta razón, que los antiguos, dice Platón que llamaban á la ley prudencia y razón. Por donde el juez ó el abogado de grande entendimiento, juzgando ó aconsejando, aunque no tuviese la ley delante, erraría pocas veces, por tener consigo el instrumento con que los emperadores hicieron las leyes. Y así acontece muchas veces dar un juez de buen ingenio una sentencia sin saber la decisión de la ley, y hallarla después escrita en los libros, y lo mismo vemos que acontece á los abogados, cuando alguna vez dan un parecer á tiento. Las leyes y reglas del derecho, bien mirado, son la fuente ú origen de donde los abogados sacan los argumentos y razones para probar lo que quieren, y esta obra es cierto que se hace con el entendimiento, de la cual potencia si carece el abogado ó la tiene remisa, jamás sabrá formar un argumento, aunque sepa todo el derecho de memoria. Esto vemos claramente que acontece en los que estudian oratoria, faltándoles la habilidad para ella, que aunque aprendan de memoria los *Tópicos* de Cicerón, que son las fuentes de donde manan los argumentos que hay para probar cada problema por la parte afirmativa y negativa, jamás saben formar una razón, y vienen otros de grande ingenio y habilidad, sin ver libro ni estudiar los *Tópicos*, á hacer mil argumentos acomodados al propósito que son menester. Esto mismo pasa en los legistas de mucha memoria, que recitarán todo el derecho con gran fidelidad, y no sabrán sacar de tanto número de leyes como hay un argumento para fundar su intención. Por lo contrario, hay otros que con haber estudiado mal en Salamanca, y sin tener libros ni haber pasado, hacen mil maravillas en la abogacía. De donde se entiende cuánto importa á la república que haya esta elección y examen de ingenios para las ciencias, pues unos sin arte saben y entienden lo que han de hacer, y otros cargados de preceptos y reglas, por

no tener la habilidad que requiere la práctica, hacen mil disparates. Luego si el juzgar y abogar se hacen distinguiendo, infiriendo, raciocinando y eligiendo, razón será que el que se pusiere á estudiar leyes tenga buen entendimiento, pues tales obras pertenecen á esta potencia, y no á la memoria ni imaginativa.

De qué manera se puede entender si el muchacho alcanza esta diferencia de ingenio ó no, será bien saberlo, pero antes conviene averiguar qué calidades tiene el entendimiento, y cuántas diferencias abraza en sí para que con distinción sepamos á cuál de ellas pertenecen las leyes. Cuanto á lo primero, es de saber que aunque el entendimiento es la potencia más noble del hombre y de mayor dignidad, pero ninguna hay que con tanta facilidad se engañe acerca de la verdad como él. Esto comenzó Aristóteles (lib. *De anima*, cap. III) á probar, diciendo que el sentido siempre es verdadero, pero el entendimiento por la mayor parte raciocina mal. Lo cual se ve claramente por experiencia, porque si no fuese así, ¿había de haber entre los graves filósofos, médicos, teólogos y legistas, tantas disensiones, tan varias sentencias, tantos juicios y pareceres sobre cada cosa, no siendo más de una la verdad? De dónde les nazca á los sentidos tener tanta certidumbre de sus objetos, y el entendimiento ser tan fácil de engañar con el suyo, bien se deja entender, considerando que los objetos de los cinco sentidos y las especies con que se conocen tienen sér real, firme y estable por naturaleza antes que los conozcan. Pero la verdad, que el entendimiento ha de contemplar si él mismo no lo hace y no la compone, ningún sér formal tiene de suyo, toda está desbaratada y suelta en sus materiales, como casa convertida en piedras, tierra, madera y teja, de los cuales se podrían hacer tantos errores cuantos hombres llegasen á edificar con la imaginativa.

Lo mismo pasa en el edificio que el entendimiento hace componiendo la verdad, que si no es el que tiene buen

ingenio, todos los demás harán mil disparates con unos mismos principios. De aquí proviene haber entre los hombres tantas opiniones acerca de una misma cosa, porque cada uno hace tal composición y figura como tiene el entendimiento. De estos errores y opiniones están reservados los cinco sentidos, porque ni los ojos hacen el color, ni el gusto los sabores, ni el tacto las calidades tangibles; todo está hecho y compuesto por naturaleza antes que cada uno conozca su objeto. Por no estar advertidos los hombres en esta triste condición del entendimiento se atreven á dar confiadamente su parecer, sin saber con certidumbre cuál es la manera de su ingenio, y si se compone bien ó mal la verdad. Y si no, preguntemos á algunos hombres de letras, que después de haber escrito y confirmado su opinión con muchos argumentos y razones, han mudado en otro tiempo la sentencia y parecer: ¿cuándo ó cómo podrán entender que atinaron á hacer la compostura verdadera? La primera vez ellos mismos confiesan haberla errado, pues se retractan de lo que antes dijeron. La segunda, yo digo que la potencia que una vez compuso mal la verdad, y su dueño estuvo tan confiado en los argumentos y razones, ya hay sospecha que lo podrá hacer otra habiendo la misma razón, mayormente que se ha visto por experiencia tener al principio la verdadera opinión, y después contentarle otra peor y menos probable. Ellos tienen por bastante indicio de que su entendimiento compone bien la verdad, en verle aficionado á aquella figura, y hay argumentos y razones que le mueven y concluyen á componer de tal manera, y realmente están engañados, porque la misma proporción tiene el entendimiento con sus falsas opiniones, que las otras potencias inferiores cada una con las diferencias de su objeto; porque si preguntásemos á los médicos qué manjar es mejor y más sabroso (Hipp., lib. *De aliment.*) de cuantos usan los hombres, yo creo que dirían que ninguno hay, para los hombres destemplados y de mal estómago, que absolutamente sea

bueno ni malo, sino tal cual fuere el estómago donde cayera; porque hay estómago, dice Galeno (lib. I. *De aliment.*, f. cap. I,) que se halla mejor con carne de vaca que con gallinas y truchas, y otros que aborrecen los huevos y leche y otros se pierden por ellos. Y en la manera de aderezar la comida unos quieren la carne asada y otros cocida, y en lo asado unos se huelgan de comer la carne corriendo sangre, y otros tostada y hecha carbón. Y lo que es más de notar, que el manjar que hoy se come con gran gusto y sabor, mañana lo aborrecen, y apetecen otro peor. Todo esto se entiende estando el estómago bueno y sano; pero si cae en una enfermedad que llaman los médicos pica ó malacia, allí acontecen apetitos de cosas que aborrece la naturaleza humana, pues le hace mejor gusto yeso, tierra y carbones que gallinas y truchas.

Si pasamos á la facultad generativa, hallaremos en ella otros tantos apetitos y variedades; porque hay hombres que apetecen la mujer fea y aborrecen la hermosa, á otros da más contento la necia que la sabia, la gorda les pone hastío y aman la flaca, las sedas y atavíos los ofenden, y se pierden por una mujer llena de andrajos. Esto se entiende estando los miembros genitales en su sanidad; pero si caen en la enfermedad del estómago que llamamos malacia, apetecen bestialidades nefandas. Lo mismo pasa en la facultad sensitiva, porque de las calidades tangibles, duro, blando, áspero, liso, caliente, frío, húmedo y seco, ninguna contenta á todos los tactos, porque en la cama dura hay hombres que duermen mejor que en la blanda, y otros en la blanda mejor que en la dura.

Toda esta variedad de gustos y apetitos extraños se halla en las composturas que el entendimiento hace; porque si juntamos cien hombres de letras, y les proponemos alguna cuestión, cada uno hace juicio particular y razona de diferente manera; un mismo argumento á uno parece razón sofística, á otro probable, y á otro le concluye como si fuese demostración. Y no sólo tiene verdad en diversos

entendimientos, pero aun vemos por experiencia que una misma razón concluye á un mismo entendimiento en un tiempo, y en otro no. Y así vemos cada día mudar los hombres el parecer; unos cobrando con el tiempo más delicado entendimiento, conocen la falta de razón que antes les movía; otros perdiendo el buen temperamento del cerebro, aborrecen la verdad y aprueban la mentira. Pero si el cerebro cae en la enfermedad que llamamos malacia, allí veremos juicios y composturas extrañas; los falsos argumentos y flacos hacen más fuerza que los fuertes y muy verdaderos, al buen argumento le hallan respuesta, y el malo los hace rendir. De las premisas que sale la conclusión verdadera sacan la falsa, con argumentos extraños y disparatadas razones prueban sus malas imaginaciones. En lo cual advirtiendo los hombres graves y doctos, procuran dar su parecer callando las razones en que se fundaron, porque están los hombres persuadidos que tanto vale la autoridad humana, cuanto tiene de fuerza la razón en que se funda; y como los argumentos son tan indiferentes para concluir (por la variedad de los entendimientos), cada uno juzga de la razón conforme al ingenio que alcanza, y así se tiene por mayor gravedad decir: este es mi parecer por ciertas razones que á ello me mueven, que explicar los argumentos en que restribaron. Pero ya que los fuerzan á que dén razón de su sentencia, ningún argumento dejan, por liviano que sea, porque el que no piensan, concluye y hace más efecto que el muy bueno. En lo cual se muestra la gran miseria de nuestro entendimiento, que compone y divide, argumenta y razona, y después de que ha concluído, no tiene prueba su luz para conocer si su opinión es verdadera.

Esta incertidumbre tienen los teólogos en las materias que no son de fe, porque después de haber razonado muy bien, no hay prueba infalible ni suceso evidente que descubra cuáles razones son las mejores, y así cada teólogo opina como mejor lo puede fundar. Y con responder con

apariencia á los argumentos de la parte contraria, escapa con honra y no hay más que aguardar. Pero cuitado del médico y del capitán general, que después de haber razonado muy bien y deshecho los argumentos de la parte contraria, se ha de aguardar el suceso, el cual, si es bueno, queda por sabio, y si malo, todos entienden que se fundó en malas razones.

En las cosas de fe que la Iglesia propone ningún error puede haber, porque entendiendo Dios cuán inciertas son las razones humanas y con cuánta facilidad se engañan los hombres, no consintió que cosas tan altas y de tanta importancia quedasen á sola su determinación, sino que en juntándose dos ó tres en su nombre, con solemnidad de la Iglesia, luego se pone en medio por presidente del acto, donde lo que dicen bien aprueba, los errores aparta y lo que no se puede alcanzar con fuerzas humanas revela (1). Y así la prueba que tienen las razones que se hacen en las materias de fe, es mirar si prueban ó infieren lo mismo que dice y declara la Iglesia católica, porque si se colige algo en contrario, ellas son malas sin falta ninguna. Pero en las demás cuestiones donde el entendimiento tiene libertad de opinar, no hay manera inventada para saber cuáles razones concluyen ni cuándo el entendimiento compone bien la verdad. Sólo se restriba en la buena consonancia que hacen, y éste es un argumento que puede engañar, porque muchas cosas falsas suelen tener más apariencia de verdad y mejor probación que las más verdaderas. Los médicos y los que gobiernan el arte militar tienen por prueba de sus razones el suceso y la experiencia; porque si diez capitanes prueban con muchas razones que conviene dar la batalla, y otros tantos defienden que no, lo que sucediere confirmará la una opinión y reprobará la contraria. Y si dos médicos litigan sobre si el enfermo morirá ó vivirá, sanando ó muriendo se descubrirá

(1) *Deus revelat profunda et abscondita.* (Dan., cap. II.)

cuál traía mejores razones. Pero con todo eso, aún no es bastante prueba el suceso, porque teniendo un efecto muchas causas, bien puede suceder bien por la una, y las razones ir fundadas en otra causa contraria.

También dice Aristóteles (lib. I *Top.*) que para saber qué razones concluyen es bien seguir la común opinión, porque decir y afirmar una misma cosa muchos sabios varones, y concluirse todos con unas mismas razones, argumento es, aunque tópico, que son concluyentes y que componen bien la verdad. Pero bien mirado, también es prueba engañosa, porque en las fuerzas del entendimiento más vale la intención que el número, que no es como en las fuerzas corporales, que juntándose muchos para levantar un peso, pueden mucho, y siendo pocos, pueden poco. Pero para alcanzar una verdad muy escondida más vale un delicado entendimiento que cien mil no tales, y es la causa, que los entendimientos no se ayudan, ni de muchos se hace uno, como en la virtud corporal. Y por tanto dijo el Sabio: *Multi pacifici sint tibi et consiliarius unus de mille.* Como si dijera: ten muchos amigos que te defiendan si fuere menester venir á las manos, pero para tomar consejo elige uno entre mil. La cual sentencia apuntó también Heráclito, diciendo: *Unus mihi instar est mille.* En los pleitos y causas cada letrado opina como mejor lo puede fundar en derecho, pero después de haber razonado muy bien, no tiene arte para conocer con certidumbre si su entendimiento ha hecho la composición que la verdadera justicia há menester; porque si un abogado prueba con el derecho que éste que demanda tiene justicia, y otro defiende con el mismo derecho que no, ¿qué remedio hay para saber cuál de estos abogados forma mejores razones?

La sentencia del juez no hace demostración de la verdadera justicia, ni se puede llamar suceso, porque su sentencia es también opinión, y no hace más que arrimarse al uno de los dos abogados; y crecer el número de los letra-

dos en un mismo parecer no es argumento para pensar que lo que aquellos votan es la verdad, porque ya hemos dicho y probado que muchos entendimientos ruínes, aunque se junten para descubrir alguna verdad muy escondida, jamás llegarán á la virtud y fuerzas de uno solo si es muy subido de punto. Y que no haga prueba ni demostración la sentencia del juez vese claramente, porque en otro tribunal superior la revocan y juzgan de otra manera, y lo peor es, que puede acontecer tener el juez inferior mejor entendimiento que el superior, y ser su parecer más conforme á razón. Y que la sentencia del juez superior no sea también prueba de la justicia es cosa más manifiesta, porque de los mismos autos, sin quitar ni poner, y de los mismos jueces vemos cada día que salen sentencias contrarias. Y el que una vez se engañó, estando tan confiado de sus razones, ya hay sospecha que lo hará otra, y así menos confianza se ha de tener de su sentencia, porque *qui semel est malus*, etc.

Los abogados (viendo la gran variedad de entendimientos que tienen los jueces, y que cada uno está aficionado á la razón que cuadra con su ingenio, y que en un tiempo se concluyen con un argumento y otro día con el contrario) se atreven á defender cada pleito por la parte afirmativa y negativa, mayormente viendo por experiencia que de ambas maneras alcanzan la sentencia en su favor. Y así se verifica muy bien lo que dijo la Sabiduría (*Sap.* I, cap. IX): *Cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae*. El remedio, pues, que hay para esto, ya que las razones de la jurispericia carecen de prueba y experiencia, es elegir hombres de grande entendimiento para jueces y abogados, porque las razones y argumentos de los tales, dice Aristóteles (lib. I, *Metaph.*, cap. I) que son tan ciertos y firmes como la misma experiencia. Y haciendo esta elección, parece que la república quedaría segura de que sus oficiales administran justicia. Y si los consienten entrar todos en tropel y sin hacer prueba de su inge-

nio (como ahora se usa), acontecerán siempre las fealdades que hemos notado.

Con qué señales se podrá conocer si el que quiere estudiar leyes tiene la diferencia de entendimiento que esta facultad há menester, ya lo hemos dicho atrás en alguna manera, pero para refrescar la memoria y probarlo más por extenso, es de saber que el muchacho que puesto á leer conociere presto las letras y dijere con facilidad cada letra cómo se llama (salteada en el A B C), que es indicio de tener mucha memoria, porque tal obra como ésta es cierto que no la hace el entendimiento ni la imaginativa, antes es oficio de la memoria guardar las figuras de las cosas y referir el nombre de cada una cuando es menester, y si tiene mucha memoria, ya hemos probado atrás que se sigue la falta de entendimiento.

También el escribir con facilidad y hacer buenos rasgos y letras dijimos que descubría la imaginativa, y así el muchacho que en pocos días asentare la mano é hiciere los renglones derechos y la letra pareja y con buena forma y figura, ya es mal indicio para el entendimiento, porque esta obra se hace con la imaginativa, y estas dos potencias tienen la contrariedad que hemos dicho y notado. Y si puesto en la gramática, la aprendiere con poco trabajo, y en breve tiempo hiciere buenos latines, y escribiera cartas con elegancia, y se le pegaren las cláusulas rodadas de Cicerón, jamás será buen juez ni abogado, porque es indicio que tiene mucha memoria y si no es por gran maravilla, ha de ser falto de entendimiento. Pero si éste porfiare á estudiar leyes y permaneciere en las escuelas muchos días, será famoso lector y le seguirán muchos oyentes, porque la lengua latina es muy graciosa en la cátedra, y para leer con grande aparencia son menester muchas alegaciones y amontonar en cada ley todo lo que está escrito sobre ella, para lo cual es más necesaria la memoria que el entendimiento. Y aunque es verdad que la cátedra se ha de distinguir, inferir, raciocinar, juzgar y elegir, para sa-

car el sentido verdadero de la ley; pero, en fin, pone el caso como mejor le parece, y trae los dubios y opuestos á su gusto, y da la sentencia como quiere y sin que nadie le contradiga, para lo cual basta un mediano entendimiento. Pero cuando un abogado ayuda al actor, y otro defiende al reo, y otro letrado ha de ser juez, es pleito vivo y no se parla tan bien como esgrimiendo sin contrario. Y si el muchacho no aprobase bien en la gramática, ya hay sospecha que puede tener buen entendimiento, y digo que hay sospecha, porque no se infiere necesariamente tener buen entendimiento el que no pudo aprender latín, habiendo probado atrás que los muchachos de fuerte imaginativa jamás salen con la lengua latina, pero quien esto lo puede descubrir es la dialéctica, porque esta ciencia tiene la misma proporción con el entendimiento que la piedra de toque con el oro. Y así, es cierto que si en un mes ó dos no comienza el que oye artes, á discurrir ni dificultar, ni se le ofrecen argumentos y respuestas en la materia que se trata, que no tiene entendimiento ninguno; pero si en esta ciencia aprobase bien, es argumento infalible que tiene el entendimiento que requieren las leyes, y así se puede partir luégo á estudiarlas sin más aguardar, aunque yo tendría por mejor oir todo el curso de artes primero, porque no es más la dialéctica para el entendimiento que las trabas que echamos en los piés y manos de una mula cerril, que andando algunos días con ellas, toma un paso asentado y gracioso. Ese mismo andar toma el entendimiento en sus disputas, trabándole primero con las reglas y preceptos de la dialéctica; pero si este muchacho que vamos examinando no salió bien con el latín ni aprovechó en la dialéctica, como convenía, es menester averiguar si tiene buena imaginativa antes que lo echemos fuera de las leyes, porque en esto hay un secreto muy grande, y es bien que la república le sepa, y es, que hay letrados que puestos en la cátedra hacen maravilla en interpretación del derecho, y otros en la abogacía, y poniéndolos una vara en la mano,

no tienen más habilidad para gobernar que si las leyes no se hubieran hecho á aquel propósito. Y por lo contrario, hay otros que con tres leyes mal sabidas que aprendieron en Salamanca, puestos en una gobernación, no hay más que desear en el mundo. Del cual efecto están admirados algunos curiosos, por no atinar la causa de donde pueda nacer, y es la razón, que el gobernar pertenece á la imaginativa, y no al entendimiento ni memoria. Y que sea así es cosa muy clara de probar, considerando que la república ha de estar compuesta por orden y concierto cada cosa en su lugar, de manera que todo junto haga buena figura y correspondencia. Y esto hemos probado muchas veces atrás que es obra de la imaginativa. Y no sería más poner á un gran letrado por gobernador, que hacer á un sordo juez de la música; pero esto se ha de entender comunmente, y no que sea regla universal. Porque ya hemos probado que hay manera para que la naturaleza pueda juntar grande entendimiento con mucha imaginativa. Y así no repugnará ser grande abogado y famoso gobernador, y adelante descubriremos que estando la naturaleza con todas las fuerzas que puede alcanzar y con materia bien sazonada, hará un hombre de gran memoria, de grande entendimiento y de mucha imaginativa, el cual, estudiando leyes, será famoso lector, grande abogado y no menos gobernador; pero hace naturaleza muy pocos de éstos, que puede pasar la regla por universal.





CAPÍTULO XV

Cómo se prueba que la teórica de la medicina, parte de ella pertenece á la memoria y parte al entendimiento, y la práctica á la imaginativa.

En el tiempo que la medicina de los árabes floreció, hubo en ella un médico grandemente afamado, así en leer como en escribir, argumentar, distinguir, responder y concluir, del cual se tenía entendido (atento á su grande habilidad) que había de resucitar los muertos y sanar cualquiera enfermedad; y acontecíale tan al revés, que no tomaba enfermo en las manos que no lo echase á perder; de lo cual corrido y afrentado, se vino á meter fraile, quejándose de su mala fortuna y no entendiendo la razón y causa de donde podía nacer.

Y porque los ejemplos más frescos hacen mayor probación y convencen más al sentido, es opinión de muchos médicos que Joan Argenterio (médico moderno de nuestro tiempo) hizo gran ventaja á Galeno en reducir á mejor método el arte de curar, y con todo eso, se cuenta de él

que era tan desgraciado en la práctica, que ningún enfermo de su comarca se osaba curar con él (temiendo sus malos sucesos); de lo cual parece que tiene el vulgo licencia de admirarse, viendo por experiencia, no solamente en éstos que hemos referido, pero aun en otros muchos que traemos entre los ojos, que en siendo el médico un gran letrado, por la misma razón es inhábil para curar; del cual efecto procuró Aristóteles dar la razón y causa, y no la pudo atinar. Él pensaba que no acertar los médicos racionales de su tiempo á curar nacía de tener conocimientos del hombre en común é ignorar la naturaleza del particular (al revés de los empíricos, cuyo estudio y diligencia era saber las propiedades individuales de los hombres, y no darse nada por el universal); pero no tuvo razón, porque los unos y los otros se ejercitaban en curar los singulares, y trabajan cuanto pueden en averiguar esta naturaleza particular.

Y así la dificultad no está sino en saber por qué razón los médicos muy letrados, aunque se ejerciten toda la vida en curar, jamás salen con la práctica, y otros idiotas con tres ó cuatro reglas de medicina que aprendieron en las escuelas, en muy menos tiempo saben mejor curar.

La respuesta verdadera de esta duda no tiene poca dificultad; pues Aristóteles no la alcanzó, aunque en alguna manera dijo parte de ella. Pero estribando en los principios de nuestra doctrina, la daremos enteramente; y así es de saber (1) que en dos cosas consiste la perfección del médico, tan necesarias para conseguir el fin de este arte, cuanto son dos piernas para andar sin cojear. La primera es en saber por método los preceptos y reglas de curar al hombre en común, sin descender en particular. La segunda en haberse ejercitado mucho tiempo en curar y conocer por vista de ojos gran número de enfermos; porque los hombres ni son tan diferentes entre sí, que no convengan

(1) Galeno, lib. IX, *Meth.*, cap. IX.

en muchas cosas, ni tan unos, que no haya entre ellos particularidades de tal condición, que ni se pueden decir, ni escribir, ni enseñar, ni recogerlas de tal manera, que se puedan reducir á arte; sino que conocerlas á solos aquellos les es dado que muchas veces las vieron y trataron. Lo cual se deja entender fácilmente considerando que siendo el rostro del hombre compuesto de tan poco número de partes, como son dos ojos, una nariz, dos mejillas, una boca y frente, hace naturaleza tantas composturas y combinaciones, que si cien mil hombres se pintan, cada uno tiene su rostro tan singular y propio, que por maravilla hallarán dos que totalmente se parezcan.

Lo mismo pasa en cuatro elementos y cuatro calidades primeras, calor, frialdad, humedad y sequedad, de la armonía de las cuales se componen la salud y vida del hombre. Y de tan poco número de partes como éstas, hace naturaleza de tantas proporciones, que si cien mil hombres se engendran, cada uno sale con su sanidad tan singular y propia para sí, que si Dios milagrosamente de improviso les trocase la proporción de estas calidades primeras, todos curarían enfermos, si no fuesen dos ó tres que por grande acierto tuviesen la misma consonancia y proporción. De lo cual se infiere necesariamente dos conclusiones. La primera es, que cada hombre que enfermase se ha de curar conforme á su particular proporción; de tal manera, que si el médico no le vuelve á la consonancia de los humores y calidades que él antes tenía, no queda sano. La segunda es, que para hacer esto como conviene es necesario que el médico haya visto y tratado al enfermo muchas veces en sanidad, tomándole el pulso y viendo qué orina es la suya, y qué color de rostro y qué templanza, para que cuando enfermare pueda juzgar cuánto dista de su sanidad, y curándole, sepa hasta dónde la ha de restituir. Para lo primero (que es saber la teórica y compostura del arte) dice Galeno que es necesario tener grande entendimiento y mucha memoria; porque parte de la medicina

consiste en razón, y parte en experiencia é historia. Para lo primero es menester el entendimiento, y para lo otro la memoria. Y como sea tan dificultoso pintar estas dos potencias en grado intenso, por fuerza ha de quedar el médico falto en la teórica; y así vemos grandes latinos y griegos, grandes anatomistas y herbolarios, que son obras de la memoria, y metidos en argumentos y disputas, y en averiguar la razón y causa de cualquiera efecto, lo cual pertenece al entendimiento, no saben nada.

Al revés acontece en otros, que en la dialéctica y filosofía del arte muestran grande ingenio y habilidad, y metidos en latín y griego, en yerbas y anatomías, jamás salen con ello, por ser faltos de memoria; por esta razón dijo Galeno (1): *Mirum non est, in tanta hominum multitudine, qui in medica et philosophica exercitatione studioque versantur, inveniri tam paucos qui recte in illis proffecerint.* Como si dijera: no me maravillo que en tanta muchedumbre de hombres como se dan á la medicina, tan pocos salgan con ella; y dando la razón, dice que apenas se halla el ingenio que esta ciencia há menester, ni maestro que la enseñe con perfección, ni quien la estudie con diligencia y cuidado. Pero con todas estas razones y causas, anda Galeno á tiento, por no saber puntualmente en qué consiste no salir ningún hombre con la medicina. Pero en decir que apenas se halla en los hombres el ingenio que esta ciencia há menester, dijo la verdad, aunque no tan específicamente como ahora diremos, que por ser tan dificultoso de juntar grande entendimiento con mucha memoria, ninguno sale perfectamente con la teórica de la medicina. Y por haber repugnancia entre el entendimiento y la imaginativa, á quien ahora probaremos que pertenece la práctica y el saber curar con certidumbre, por maravilla se halla médico que sea gran teórico y práctico, ni al revés, gran práctico y que sepa mucha teórica. Y que la

(1) *De ord.*, lib. *Suorum.*

imaginativa sea la potencia de que el médico se aprovecha en el conocimiento y curas de los particulares, y no del entendimiento, es cosa muy fácil de probar, supuesta la doctrina de Aristóteles, el cual dice que el entendimiento no puede conocer los singulares ni diferenciar uno de otro, ni conocer el tiempo y lugar, ni otras particularidades que hacen diferir los hombres entre sí, y curarse cada uno de diferente manera, y es la razón, según dicen los filósofos vulgares, ser el entendimiento potencia espiritual, y no poderse alterar de los singulares, por estar llenos de materia.

Y por eso dijo Aristóteles què el sentido es de los singulares y el entendimiento de los universales. Luego si las curas se han de hacer en los singulares, y no en los universales, que son ingenerables é incorruptibles, impertinente potencia es el entendimiento para curar.

La dificultad es ahora, ¿por qué los hombres de grande entendimiento no pueden tener buenos sentidos exteriores para los singulares, siendo potencias tan disparatadas? Y está la razón muy clara, y es, que los sentidos exteriores no pueden obrar bien si no asiste con ellos la buena imaginativa. Y esto hemos de probar de opinión de Aristóteles (1), el cual, queriendo declarar qué cosa es la imaginativa, dice que es un movimiento causado del sentido exterior; de la manera que el color que se multiplica de la cosa colorada altera el ojo, y así es que este mismo color que está en el humor cristalino, pasa más adentro á la imaginativa y hace en ella la misma figura que estaba en el ojo; y preguntado con cuál de estas dos especies se hace el conocimiento del singular, todos los filósofos dicen, y muy bien, que la segunda figura es la que altera la imaginativa, y de ambas á dos se causa la noticia conforme á aquel dicho tan común: *Ab objectis et potentia, paritur notitia.* Pero de la primera, que está en el humor cristali-

(1) Lib. III, *De anima.*

no y de la potencia visiva, ningún conocimiento se hace, si no advierte la imaginativa, lo cual prueban los médicos claramente, diciendo que si á un enfermo le cortan la carne ó le queman, y que todo esto no le causa dolor, que es señal de estar la imaginativa distraída en alguna profunda contemplación (1), y así lo vemos también por experiencia en los sanos, que si están distraídos en alguna imaginación, ni ven las cosas que tienen delante, ni oyen, aunque los llamen, ni gustan del manjar sabroso ó desabrido, aunque lo comen, por donde es cierto que la imaginativa es la que hace el juicio y conocimiento de las cosas particulares, y no el entendimiento ni los sentidos exteriores. De donde se sigue muy bien que el médico que supiere mucha teórica, ó por tener grande entendimiento ó grande memoria, que será por fuerza ruín práctico, por la parte que ha de tener de imaginativa. Y por lo contrario, el que saliere gran práctico, forzosamente ha de ser ruín teórico, porque la mucha imaginativa no se puede juntar con mucho entendimiento y memoria. Y ésta es la causa por donde ninguno puede salir muy consumado en la medicina, ni dejar de errar en las curas; porque para no cojear en la obra, ha menester saber el arte y tener buena imaginativa para poderla ejecutar, y estas dos cosas hemos probado que son incompatibles. Ninguna vez llega el médico á conocer y curar cualquiera enfermedad, que tácitamente dentro de sí no haya un silogismo en *Darii,* aunque sea empírico, y la primera de las premisas pertenece su aprobación al entendimiento, y la segunda á la imaginativa. Y así los grandes teóricos yerran ordinariamente en la menor, y los grandes prácticos en la mayor, como si dijésemos de esta manera: «Toda calentura que depende de humores fríos y húmedos se ha de curar con medicinas calientes y secas, tomando la indicación de la causa;

(1) *Quicumque qua corporis parte dolentes, dolorem non sentiunt, iis mens œgrotat.* (Hip., 2, *Aphor.*, 6.)

esta calentura que padece este hombre depende de humores fríos y húmedos; luego se ha de curar con medicinas calientes y secas.» La verdad de la mayor bien la probara el entendimiento, por ser universal, diciendo que la frialdad y humedad piden para su templanza calor y sequedad, porque cada calidad se remite con su contrario; pero venidos á probar la menor, ya no vale nada el entendimiento, por ser particular y de agena jurisdicción, cuyo conocimiento pertenece á la imaginativa, tomando de los cinco sentidos exteriores las señales propias y particulares de la enfermedad. Y si la indicación se ha de tomar de la calentura ó de su causa, no lo puede saber el entendimiento; sólo enseña que se ha de tomar la indicación de aquello que promete más peligro; pero cuál de las indicaciones es la mayor, sólo la imaginativa lo alcanza, cotejando los daños que hace la calentura con los del síntoma y la causa, y la poca fuerza ó mucha de la virtud. Para alcanzar este conocimiento tiene la imaginativa ciertas propiedades inefables, con las cuales atina á cosas que ni se pueden decir, ni entender, ni hay artes para ellas. Y así vemos entrar un médico á visitar el enfermo, y por la vista, oído, olfato y tacto, alcanza lo que parece cosa imposible; de tal manera, que si al mismo médico le preguntásemos cómo pudo atinar á conocimiento tan delicado, no sabría dar la razón; porque es gracia que nace de una fecundidad de la imaginativa, que por otro nombre se llama solercia, la cual con señales comunes, inciertas, conjeturales y de poca firmeza, en cerrar y abrir el ojo, alcanzan mil diferencias de cosas, en las cuales consiste la fuerza de curar y pronosticar con certidumbre.

De este género de solercia carecen los hombres de gran entendimiento, por ser parte de imaginativa. Y así teniendo las señales delante los ojos, que los están avisando de lo que hay en la enfermedad, no les hace en sus sentidos ninguna alteración, por ser faltos de imaginativa. Preguntóme un médico muy en secreto qué podía ser la causa

que habiendo él estudiado con gran curiosidad todas las reglas y consideraciones del arte de pronosticar, y estando en ellas muy bien, jamás acertaba en ningún pronóstico que echaba; al cual me acuerdo haber respondido que con una potencia se aprendía el arte de medicina y con otra se ponía en ejecución. Este tenía muy buen entendimiento y era falto de imaginativa. Pero hay en esta doctrina una dificultad muy grande, y es, cómo pueden los médicos de grande imaginativa aprender el arte de la medicina, siendo altos de entendimiento; y si es verdad que curan mejor que los que la saben muy bien, ¿de qué sirve irla á aprender en las escuelas? Á esto se responde que es cosa muy mportante saber primero el arte de medicina; porque en dos ó tres años aprende el hombre todo lo que alcanzaron os antiguos en dos mil. Y si el hombre lo hubiera de adquirir por experiencia, había menester vivir tres mil años, y experimentando las medicinas, matara primero (antes que supiera sus cualidades) infinitos hombres; todo lo cual se excusará leyendo los libros de los médicos racionales y experimentados, los cuales avisan por escrito de lo que ellos hallaron en el discurso de su vida, para que de unas cosas usen los médicos nuevos con seguridad, y de otras se guarden, por ser venenosas. Fuera de esto, es de saber que las cosas comunes y vulgares de todas las artes son muy claras y fáciles de aprender y las más importantes en la obra, y por lo contrario, las más curiosas y delicadas son las más oscuras y menos necesarias para curar, y los hombres de grande imaginativa no están totalmente privados de entendimiento ni memoria, y así con la remisión que tienen de estas dos potencias pueden aprender lo más necesario de la medicina, por ser lo más claro, y con la buena imaginativa que tienen, conocer mejor la enfermedad y su causa, que los muy racionales; allende que la imaginativa es la que alcanza la ocasión del remedio que se ha de explicar, en la cual gracia consiste la mayor parte de la práctica.

Y así dijo Galeno (1) que el propio nombre de médico es *inventor ocasionis;* y saber conocer el tiempo, el lugar y la ocasión, cierto es ser obra de la imaginativa, pues dice figura y correspondencia. La dificultad es ahora saber de tantas diferencias como hay de imaginativa, á cuál de ellas pertenece la práctica de la medicina; porque cierto es que no todas convienen en una misma razón particular; la cual contemplación me ha dado más trabajo y fatiga de espíritu que todas las demás, y con todo eso, aún no le he podido dar el nombre que ha de tener, salvo que nace de un grado menos de calor que tiene aquella diferencia de imaginativa con que se hacen versos y coplas. Y aun en esto no me afirmo del todo; porque la razón en que me fundo es, que los que yo he considerado buenos prácticos todos pican un poco en el arte de metrificar, y no suben mucho la contemplación, ni espantan sus versos, lo cual puede acontecer también por pasar el calor del punto que pide la poesía, y si es por esta razón, ha de ser tanto el calor, que tueste un poco la sustancia del cerebro y no resuelva mucho el calor natural; aunque si pasa adelante, no hace mala diferencia de ingenio para la medicina, porque junta el entendimiento con la imaginativa por adustión. Pero no es tan buena la imaginativa para curar como la que ando yo buscando; la cual convida al hombre á ser hechicero, supersticioso, mago, embaidor, quiromántico, judiciario y adivinador; porque las enfermedades de los hombres son tan ocultas y hacen sus movimientos con tanto secreto, que es menester andar siempre adivinando lo que es. Esta diferencia de imaginativa es mala de hallar en España, porque los moradores de esta región hemos probado atrás que carecen de memoria y de imaginativa, y tienen buen entendimiento. También la imaginativa de los que habitan debajo del Septentrión no vale nada para la medicina, porque es muy tarda y remisa; sólo es buena para hacer relo-

(1) *Epid.*, pág. 5, com. 1.

jes, pinturas, alfileres, y otras bujerías impertinentes al servicio del hombre. Solo Egipto es la región que engendra en sus moradores esta diferencia de imaginativa, y así los historiadores nunca acaban de contar cuán hechiceros son los gitanos y cuán prestos en atinar las cosas y hallar los remedios para sus necesidades. Para encarecer Josefo la gran sabiduría de Salomón dice de esta manera: *Tanta fuit sapientia et prudentia quam Salomon divinitas acceperat, ut omnes priscos superaret, atque etiam Ægiptios qui omnium sapientissimi habentur.* Los egipcios, dice también Platón que exceden á todos los hombres del mundo en saber ganar de comer, la cual habilidad pertenece á la imaginativa. Y que sea esto verdad parece claramente, porque todas las ciencias que pertenecen á la imaginativa todas se inventaron en Egipto, como son matemáticas, astrología, aritmética, perspectiva, judicativa y otras así. Pero el argumento que á mí más me convence en este propósito, es que estando Francisco de Valois, rey de Francia, molestado de una prolija enfermedad, y viendo que los médicos de su casa y corte no daban remedio, decía todas las veces que le crecía la calentura que no era posible que los médicos cristianos supiesen curar, ni de ellos esperaba jamás remedio.

Y así, una vez, con despecho de verse todavía con calentura, mandó despachar un correo á España, pidiendo al emperador Carlos V le enviase un médico judío, el mejor que hubiese en su corte, del cual tenía entendido que le daría remedio á su enfermedad, si en el arte lo había. La cual demanda fué harto reida en España, y todos concluyeron que era antojo de hombre que estaba con calentura. Pero con todo eso, mandó el Emperador que le buscasen un médico tal, si le había (aunque fuesen por él fuera del reino), y no hallándolo, envió un médico cristiano nuevo, pareciéndole que con esto cumpliría con el antojo del Rey. Pero puesto el médico en Francia y delante del Rey, pasó un coloquio entre ambos muy gracioso, en el

cual se descubrió que el médico era cristiano, y por tanto no se quiso curar con él. El Rey, con la opinión que tenía del médico que era judío, le preguntó, por vía de entretenimiento, si estaba ya cansado de esperar el Mesías prometido en la ley.

Médico. Señor, yo no espero al Mesías prometido en la ley judaica.

Rey. Muy cuerdo sois en eso, porque las señales que están notadas en la Escritura divina para conocer su venida son cumplidas muchos días há.

Médico. Ese número de días tenemos los cristianos bien contados, porque hace hoy mil quinientos cuarenta y dos años que vino, y estuvo en el mundo treinta y tres, y en fin de ellos murió crucificado, y al tercero día resucitó, y después subió á los cielos, donde ahora está.

Rey. Luego ¿vos cristiano sois?

Médico. Señor, sí, por la gracia de Dios.

Rey. Pues volveos enhorabuena á vuestra tierra, porque médicos cristianos, sobrados tengo en mi casa y corte; por judío os había yo, los cuales en mi opinión son los que tienen habilidad natural para curar.

Y así lo despidió, sin quererle dar el pulso ni que viese la orina, ni le hablase palabra tocante á enfermedad. Y luego envió á Constantinopla por un judío, y con sola leche de borricas le curó.

Esta imaginación del rey Francisco, á lo que yo pienso, es muy verdadera, y tengo entendido que es así, porque en las grandes destemplanzas calientes del cerebro, he probado atrás que alcanza la imaginativa lo que estando el hombre en sanidad no puede hacer. Y porque no parezca haberlo dicho por gracia y sin tener fundamento natural para ello, es de saber que la variedad de los hombres, así en la compostura del cuerpo como en el ingenio y condiciones del ánimo, nace de habitar regiones de diferente temperatura, y de beber aguas contrarias, y de no usar

todos de unos mismos alimentos, y así dijo Platón (1): *Alii, ob varios ventos et aestus, moribus et specie diversi inter se sunt: alii ob aquas: quidam propter alimentum ex terra prodiens: quod non solùm in corporibus melius ad deteriùs, sed in animis quoque id genus omnia parere non minus potest.* Como si dijera: unos hombres difieren de otros, ó por ventilarse por aires contrarios, ó por beber diferentes aguas, ó por no usar todos de los mismos alimentos, y esta diferencia no solamente se halla en el rostro y compostura del cuerpo, pero también en el ingenio del alma. Luego si yo probare ahora que el pueblo de Israel estuvo de asiento muchos años antes en Egipto, y que saliendo de él comió y bebió las aguas y manjares que son apropiados para hacer esta diferencia de imaginativa, habremos hecho demostración de la opinión del rey Francisco, y sabremos de camino qué ingenios de hombres se han de escoger en España para la medicina.

Cuanto á lo primero, es de saber que pidiendo Abrahán (2) señales para entender que él ó sus descendientes habían de poseer la tierra que se les había prometido, dice el texto que estando durmiendo, le respondió Dios diciendo: *Scito praenoscens quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subjicient eos servituti et affligent quadringentis annis: verumtamen gentem, cui servitus sunt, ego judicabo: et post haec egredientur cum magna substantia.* Como si dijera: sábete, Abrahán, que tus descendientes han de peregrinar por tierras ajenas, y los han de afligir con servidumbres cuatrocientos años; pero ten por cierto que yo castigaré la gente que los oprimiere, y libraré de aquella servidumbre, y les daré muchas riquezas. La cual profecía se cumplió; aunque Dios por ciertos respetos añadió treinta años más; y así dice el texto divino (3): *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in*

(1) *Diálogo de natura.*
(2) *Gen.*, cap. XV.
(3) *Exodo*, cap. XII.

Ægipto, fuit cuadringentorum triginta annorum: quibus explectis eadem die egressus est omnis exercitus Domini de terra Ægipti. Como si dijera: el tiempo que estuvo el pueblo de Israel en Egipto fueron cuatrocientos treinta años, los cuales cumplidos, luego en aquel día salió de cautiverio todo el ejército del Señor. Pero aunque esta letra dice manifiestamente que estuvo el pueblo de Israel en Egipto cuatrocientos treinta años, declara una glosa que se entiende haber sido estos años todo el tiempo que Israel anduvo peregrinando, hasta tener tierra propia, pero en Egipto no estuvo sino doscientos diez años; la cual declaración no viene bien con lo que dijo san Esteban protomártir en aquel razonamiento que tuvo con los judíos; conviene á saber: que el pueblo de Israel estuvo cuatrocientos treinta años en la servidumbre de Egipto. Y aunque la habitación de doscientos diez años bastaba para que al pueblo de Israel se le pegasen las calidades de Egipto, pero lo que estuvo fuera de él no fué tiempo perdido para lo que toca al ingenio, porque los que viven en servidumbre, en tristeza y tierras agenas, engendran mucha cólera requemada, por no tener libertad de hablar ni vengarse de sus injurias; y este humor, estando tostado, es el instrumento de la astucia, solercia y malicia. Y así se ve por experiencia que no hay peores costumbres ni condiciones que las del esclavo, cuya imaginación está casi siempre ocupada en cómo hará daño á su señor y se librará de la servidumbre. Allende de esto, la tierra por donde anduvo el pueblo de Israel no era muy extraña ni apartada de las calidades de Egipto, porque, atento á su miseria y esterilidad, prometió Dios á Abrahán que le daría otra muy abundosa y fértil.

Y esto es cosa muy averiguada, así en buena filosofía natural como en experiencia, que las regiones estériles y flacas, no paniegas y abundosas en fructificar, crían hombres de ingenio muy agudo; por lo contrario, las tierras gruesas y fértiles engendran hombres membrudos, animo-

sos y de muchas fuerzas corporales, pero muy torpes de ingenio.

De Grecia nunca acaban de contar los historiadores cuán apropiada región es para criar hombres de grande habilidad, y en particular dice Galeno (1) que en Atenas por maravilla sale un hombre necio, y nota que era la tierra más misera y estéril de toda la Grecia. Y así se colige que por las cualidades de Egipto y de las otras provincias donde anduvo el pueblo de Israel, se hizo de ingenio muy agudo. Pero es menester saber por qué razón la temperatura de Egipto cría esta diferencia de imaginativa. Y es cosa muy clara, sabiendo que en esta región quema mucho el sol, y por esta causa los que la habitan tienen el cerebro tostado y la cólera requemada, que es el instrumento de la astucia y solercia; por donde pregunta Aristóteles (2): *Cur blaesis pedibus sunt Æthiopes et Ægiptii?* Como si dijera: ¿qué es la causa que los negros de Etiopía y los naturales de Egipto son patituertos, hocicudos y las narices remachadas? Al cual problema responde que el mucho calor de la región tuesta la sustancia de estos miembros, y los hace retorcer como se encoge la correa; sin esto, y por la misma razón, se les encogen los cabellos, y así también son crespos y motosos; y que los que habitan tierras calientes sean más sabios que los que nacen en tierras frías, ya lo dejamos probado, de opinión de Aristóteles, el cual pregunta: *Cur locis calidis homines sapientiores sunt quam frigidis?* Como si dijera: ¿de dónde nace ser más sabios los hombres en las tierras calientes que en las frías? Pero ni sabe responder al problema, ni hace distinción de la sabiduría; porque ya dejamos probado atrás que hay dos géneros de prudencia en los hombres: una, de la cual dijo Platón: *Scientia quae est remota à justitia calliditas potius quam sapientia est apellanda.*

(1) *In oratione suasoria.*
(2) Sect., probl. 4.

Como si dijera: la ciencia que está apartada de la justicia, antes se ha de llamar astucia que sabiduría. Otra hay con rectitud y simplicidad, sin dobleces ni engaños, y ésta propiamente se dice sabiduría, por andar siempre asida de la justicia y rectitud. Los que habitan en tierras muy calientes son sabios en el primer género de sabiduría, y tales son los de Egipto. Veamos ahora, salido el pueblo de Israel de Egipto y puesto en el desierto, qué manjares comió y qué aguas bebió, y qué semblanza tenía el aire por donde anduvo, para que entendamos si por esta razón mudaron el ingenio que sacaron del cautiverio, ó él mismo se les confirmó. Cuarenta años dice el texto (1) que mantuvo Dios á este pueblo con maná, manjar tan delicado y sabroso cual jamás comieron los hombres en el mundo.

En tanto que viendo Moisés su delicadeza y bondad, mandó á su hermano Aaron (2) que hinchese un vaso de ello y lo pusiese en el arca *Fœderis*, para que los descendientes de este pueblo, estando en tierra de promisión, viesen el pan con que mantuvo á sus padres andando por el desierto, y cuán mal pago le dieron á trueque de tanto regalo. Y para que conozcamos los que no vimos este alimento qué tal debía de ser, es bien que pintemos el maná que hace naturaleza, y añadiendo sobre él más delicadeza, podremos imaginar enteramente su bondad. La causa material de que se engendra el maná es un vapor muy delicado que el sol levanta de la tierra con la fuerza de su calor, el cual puesto en lo alto de la región, se cuece y perfecciona, y sobreviniendo el frío de la noche se cuaja, y con el peso torna á caer sobre los árboles y piedras, de donde lo cogen y guardan en ollas para comer; llámanle *Mel roscidum et aereum*, por la semejanza que tiene con el rocío, y por haberse hecho de aire. Su color es blanco y de sabor dul-

(1) *Exod.*, cap. XVII.
(2) *Exod.*, cap. XVI.

ce como miel, la figura á manera de culantro. Las cuales señales pone también la divina Escritura del maná que comió el pueblo de Israel, por donde sospecho que ambos tenían la misma naturaleza. Y si el que Dios criaba tenía más delicada sustancia, tanto mejor confirmaremos nuestra opinión; pero yo siempre tengo entendido que Dios se acomoda á los medios naturales, cuando con ellos puede hacer lo que quiere, y lo que falta á la naturaleza lo suple con su omnipotencia. Dígolo, porque darles á comer maná en el desierto, fuera de lo que con ello quería significar, parece que estaba también fundado en la disposición de la tierra, la cual hoy día engendra el mejor maná que hay en el mundo; y así dice Galeno (1) que en el monte Líbano, que no está lejos de allí, se cría en gran cantidad y muy escogido, en tanto que los labradores suelen cantar en sus pasatiempos que Júpiter llueve miel en aquella tierra. Y aunque es verdad que Dios criaba aquel maná milagrosamente, en tanta cantidad, á tal hora y en días determinados, pero pudo suceder que tuviese la naturaleza del nuestro, como la tuvo el agua que Moisés sacó de las piedras, y el fuego que hizo bajar del cielo Elías con su palabra, que fueron naturales, aunque milagrosamente sacadas. El maná que pinta la sagrada Escritura dice que era como rocío (2): *Quasi semen coriandiri album; gustusque ejus quasi simile cum melle.* Como si dijera: el maná que Dios llovió en el desierto tenía la figura como simiente de culantro, era blanco y el sabor como miel; las cuales condiciones tiene también el maná que produce naturaleza.

El temperamento de este alimento dicen los médicos (3) que es caliente y de partes sutiles y muy delicadas, la cual compostura debía tener también el maná que comieron

(1) Lib. III, *De aliment. facultat.*, cap. XXXIX.
(2) *Exod.*, cap. XVI.
(3) *Mesue*, lib. II, cap. XVI.

los hebreos, y así, quejándose de su delicadeza, dijeron de esta manera: *Anima nostra jam nauseat super cibo isto levissimo.* Como si dijera: ya no puede sufrir nuestro estómago un alimento tan liviano. Y la filosofía de esto era, que ellos tenían fuertes estómagos hechos de ajos, cebollas y puerros, y viniendo á comer un alimento de tan poca resistencia, todo se les convertía en cólera, y por esto manda Galeno (1) que los hombres que tuviesen mucho calor natural, que no coman miel ni otros alimentos livianos, porque se les corromperán, y en lugar de cocerse se tostarán como hollín.

Esto mismo les aconteció á los hebreos con el maná, que todo se les convertía en cólera retostada, y así andaban todos secos y enjutos, por no tener este alimento corpulencia para engordarlos (2): *Anima nostra arida est; nihil aliud respiciunt oculi nostri nisi manna.* Como si dijera: nuestra alma está ya seca y consumida, y no ven nuestros ojos otra cosa sino maná.

El agua que bebían tras este manjar era tal cual ellos la pedían, y si no la hallaban tal, mostraba Dios á Moisés (3) un madero de tan divina virtud, que echándolo en las aguas gruesas y salobres las volvía delicadas y de buen sabor, y no habiendo ninguna, tomaba Moisés (4) la vara con que abrió el mar Bermejo en doce carreras, y dando con ella en las piedras, salían fuentes de agua tan delicadas y sabrosas como su gusto las podía apetecer, en tanto que dijo san Pablo (5): *Petra consequente eos.* Como si dijera: la agua de la piedra se andaba tras su antojo saliendo delicada, dulce y sabrosa, y ellos tenían hecho el estómago á beber aguas gruesas y salobres, porque en Egipto cuenta Galeno que las cocían para poderlas beber, por ser

(1) Lib. I, *De aliment. facultat.*, cap. I.
(2) *Num.*, cap. II.
(3) *Exod.*, cap. XVI.
(4) *Exod.*, cap. XVI.
(5) I, *Cor.*, cap. X.

malas y corrompidas, y bebiendo aguas tan delicadas (1) no podían dejar de convertírseles en cólera, por tener poca resistencia. Las mismas cualidades dice Galeno (2) que ha de tener el agua para cocerse bien en el estómago y no corromperse, que el alimento sólido que comemos.

Si el estómago es recio, le han de dar alimentos recios que le respondan en proporción; si es flaco y delicado, los alimentos han de ser tales. Esto mismo se ha de mirar en el agua, y así lo vemos por experiencia, que si un hombre está hecho á beber aguas gruesas, nunca mata la sed con las delicadas ni las siente en el estómago, antes le dan más sequía, porque el calor demasiado del estómago las quema y resuelve luego en entrando por no tener resistencia. Del aire que gozaban en el desierto podremos decir que era también sutil y delicado; porque andando por sierras y lugares sin población, cada momento les ocurría fresco, limpio y sin ninguna corrupción, por no hacer asiento en ningún lugar (3), y teníanle siempre templado, porque de día se ponía delante del sol una nube que no le dejaba calentar demasiadamente, y á la noche una columna de fuego que lo templaba, y gozar de un aire de esta manera, dice Aristóteles (4) que hace avivar mucho el ingenio.

Consideremos, pues, ahora qué simiente tan delicada y tostada harían los varones de este pueblo comiendo un alimento como el maná, y bebiendo las aguas que hemos dicho, y respirando un aire tan apurado y limpio, y qué sangre menstrua tan sutil y delicada harían los hebreos, y acordémonos de lo que dijo Aristóteles (5), que siendo la sangre menstrual sutil y delicada, el muchacho que de ella se engendrare será después hombre de muy agudo ingenio.

(1) Galen., *Epid.*, p. 4, coment. 10.
(2) 5, *Aph.*, 28.
(3) *Exod.*, cap. XIII.
(4) 14 Sect. probl., cap. I.
(5) Lib. I *De part. animal.*

Puesto ya el pueblo de Israel en tierra de promisión con tan agudo ingenio como hemos dicho, viniéronles después tantos trabajos, hambres, cercos de enemigos, sujeciones, servidumbres y malos tratamientos, que aunque no hubieran sacado de Egipto y del desierto aquel temperamento caliente y seco y retostado que hemos dicho, lo hicieron en esta mala vida; porque la continua tristeza y vejación hace juntar los espíritus vitales y sangre arterial en el cerebro, en el hígado y corazón, y estando allí unos sobre otros, vienen á tostar y requemar, y así muchas veces levantan calentura, y lo ordinario es hacer melancolía por adustión, de la cual casi todos participan hasta el día de hoy, atento á lo que dice Hipócrates (1): *Metus et maestitia diu durans melancholiam significat.* Esta cólera retostada dijimos atrás que era el instrumento de la solercia, astucia, versucia y malicia, y ésta es acomodada á las conjeturas de la medicina, y con ella se atina á la enfermedad, á la causa y al remedio que tiene, por donde apuntó maravillosamente el rey Francisco, y no fué delirio ni menos invención del demonio lo que dijo; sino que con la mucha calentura y de tantos días, y con la tristeza de verse enfermo y sin remedio, se le tostó el cerebro y levantó de punto la imaginativa, de la cual hemos probado atrás que si tiene el temperamento que há menester, repentinamente dice el hombre lo que jamás aprendió.

Pero contra todo lo que hemos dicho se ofrece una dificultad muy grande, y es, que si los hijos ó nietos de los que estuvieron en Egipto y gozaron del maná y de las aguas y aires delicados del desierto se eligieran para médicos, parece que la opinión del rey Francisco tenía alguna probabilidad por las razones que hemos dicho; pero que sus descendientes hayan conservado hasta el día de hoy aquellas disposiciones del maná, del agua y de los aires, de las aflicciones y trabajos que sus antepasados pa-

(1) 6 Sect., *Aph.* 23.

decieron en el cautiverio de Babilonia, es cosa que no se puede entender, porque si en cuatrocientos treinta años que estuvo el pueblo de Israel en Egipto y cuarenta en el desierto, pudo su simiente adquirir aquellas disposiciones de habilidad, mejor se pudieran perder, y con mayor facilidad, en dos mil años que á la salida del desierto, mayormente venidos á España, región tan contraria al Egipto, y donde han comido manjares tan diferentes, bebido aguas de no tan buen temperamento y sustancia como allí. Esto tiene naturaleza del hombre y de cualquiera animal ó planta, que luego toma las costumbres de la tierra donde vive, y pierde las que traía de otro, y en cualquiera cosa que la pongan, en pocos días la hace sin contradicción. De un linaje de hombres cuenta Hipócrates (5) que para diferenciarse de la gente plebeya escogieron por insignia de su nobleza tener la cabeza ahusada; y para hacer con arte esta figura, en naciendo el niño, tenían las comadres cuidado de apretarles la cabeza con vendas y fajas hasta imprimirles tal señal. Y pudo tanto este artificio, que se convirtió en naturaleza, porque andando el tiempo todos los niños nobles que nacían sacaban la cabeza ahusada, por donde vino á cesar el arte y diligencia de las comadres; pero como dejaron á naturaleza libre y suelta, sin oprimirla ya con arte, poco á poco se fué volviendo á la figura que ella solía hacer de antes.

De esta misma manera pudo acontecer al pueblo de Israel, que puesto caso que la región de Egipto, el maná, las aguas delicadas y la tristeza hicieron aquellas disposiciones de ingenio en su simiente; pero cesando estas razones y causas, y sobreviniendo otras contrarias, cierto es que se habían de ir perdiendo poco á poco las calidades del maná, y adquiriendo otras diferentes conforme á la región donde habitasen, y los manjares que comiesen, y las aguas que bebiesen, y los aires que respirasen. Esta

---

(5) Lib. *De aere, locis et aquis.*

duda en filosofía natural tiene poca dificultad; porque hay accidentes que se introducen en un momento y duran toda la vida en el sujeto sin poderse corromper, otros hay que gastan tanto tiempo en deshacerse cuanto fué menester para engendrarse, y algunas veces más y otras menos, conforme á la actividad del agente y la disposición del que padece. Por ejemplo de lo primero es de saber que de un grande espanto que hicieron á un hombre, quedó tan desfigurado y perdido el color, que parecía difunto, y no solamente le duró á él toda su vida, pero los hijos que engendraba sacaban el mismo color, sin hallar remedio para quitarlo.

Conforme á esta cuenta, bien pudo ser que en cuatrocientos y treinta años que estuvo el pueblo de Israel en Egipto, y cuarenta en el desierto y sesenta en el cautiverio de Babilonia, que fuesen menester más de tres mil años para que la simiente de Abrahán acabase de perder las disposiciones de ingenio que hizo el maná; pues para corromper el mal color, que en un momento hizo el espanto, fueron menester más de cien años.

Pero para que de raíz se entienda la verdad de esta doctrina, es menester responder á dos dudas que hacen á este propósito y nunca se acaban de soltar. La primera es: ¿de dónde nace que cuanto los manjares son más delicados y sabrosos, como son las gallinas y perdices, tanto más presto los viene el estómago á aborrecer y tener hastío de ellos, y por lo contrario, vemos comer el hombre carne de vaca todo el año sin darle molestia ninguna, y comiendo tres ó cuatro días arreo gallina, al quinto no las puede oler sin revolvérsele el estómago? La segunda duda es: ¿qué es la razón que siendo el pan de trigo y la carne del carnero no de tan buena sustancia ni sabrosa como la gallina ó perdiz, jamás el estómago los viene á aborrecer, aunque usamos de ellos toda la vida; antes faltando el pan, no podemos comer los demás alimentos ni nos saben bien?

El que supiere responder á estas dos dudas entenderá

fácilmente la causa por donde los descendientes del pueblo de Israel aún no han perdido las disposiciones y accidentes que el maná introdujo en la simiente, ni se les acabará tan presto la agudeza de ingenio y solercia que les vino por esta razón. Dos principios hay en filosofía natural ciertos y muy verdaderos, de los cuales depende la respuesta y solución de estas dudas. El primero es, que todas cuantas potencias gobiernan al hombre están desnudas y privadas de las condiciones y calidades que tienen su objeto para que puedan conocer y juzgar de todas sus diferencias (1). Esto tienen los ojos, que habiendo de recibir en sí todas las figuras y colores, fué menester privarlos totalmente de ellos, porque si fueran amarillos (como en los que padecen ictericia), todas las cosas que miraran les parecieran tener el mismo color. También la lengua, que es instrumento del gusto, ha de estar privada de todos los sabores, y si está dulce ó amarga, ya sabemos por experiencia que todo cuanto comemos y bebemos tiene el mismo sabor. Lo mismo pasa en el oído, olfato y tacto.

El segundo principio es, que todas cuantas cosas están criadas, apetecen naturalmente su conservación y procuran durar para siempre jamás y que no se acabe el sér que Dios y naturaleza les dió, aunque después hayan de tener otra naturaleza mejor. Por este principio todas las cosas naturales que tienen conocimiento y sentido oscurecen aquello que altera y corrompe su composición natural y huyen de ello.

El estómago está desnudo y privado de la sustancia y calidades de todos los manjares del mundo, como lo está el ojo de los colores y figuras, y cuando alguno de ellos comemos, puesto caso que el estómago lo vence, pero el mismo alimento se rehace contra el estómago por ser al principio contrario, y le altera y corrompe su tempera-

---

(1) *Omme recipiens debet esse mudatum à natura recepti.* (Lib. II *De anima.)*

mento y sustancia, porque ningún agente hay tan fuerte que haciendo no repadezca (1). Los alimentos muy delicados y calorosos alteran grandemente el estómago, lo uno porque los cuece y abraza con mucho apetito y favor, lo otro por ser tan sutiles y sin excrementos se embeben en la sustancia del estómago, de donde no pueden salir. Sintiendo, pues, el estómago que este alimento le altera su naturaleza y le quita la proporción que tiene con los demás alimentos, lo viene á aborrecer; si lo ha de venir á comer, es menester hacerle muchas salsas y apetitos para engañarlo; todo esto tuvo el maná desde el principio, que aunque era manjar tan delicado y sabroso, al fin fastidió al pueblo de Israel, y así dijeron (2): *Anima nostra jam nauseat super cibo isto levissimo*. Queja indigna del pueblo tan favorecido de Dios, que le había proveído del remedio, que fué hacer que el maná tuviese los sabores y apetitos que á ellos se les antojase, para que lo pudiesen pasar: *Panem de cœlo praestitisti eis, omne delectamentum in se habentem* (3); por donde lo vinieron á comer muchos de ellos con muy buen gusto, porque tenían los huesos, nervios y carne tan empapados en maná y de sus calidades, que por la semejanza no apetecían ya otra cosa. Lo mismo acontece con el pan de trigo que ahora comemos y con la carne del carnero. Los manjares gruesos y no de buena sustancia, como es la vaca, son muy excrementosos y no los recibe el estómago con tanta codicia como los delicados y sabrosos, y así tarda más en alterarse de ellos. De donde se sigue que para corromper la alteración que el maná hacía un día, era menester comer un mes entero otros manjares contrarios. Y según esta cuenta, para deshacer las calidades que el maná introdujo en la simiente en cuarenta años, son menester cuatro mil y más. Y si no,

(1) Aristót., lib. II *De anima*. Gal., lib. *De causis sim*.
(2) *Numer.*, cap. XXI.
(3) Los que están acostumbrados á comer gallinas y perdices, jamás las aborrecen, porque ya tienen el estómago convertido en ellas.

finjamos como Dios sacó de Egipto á las doce tribus de Israel, sacara doce negros y doce negras de Etiopía y los trajera á nuestra región, ¿en cuántos años fuera bueno que estos negros y sus descendientes vinieran á perder el color, no mezclándose con los blancos? Á mí me parece que eran menester muchos años, porque con haber más de doscientos que vinieron de Egipto á España los primeros gitanos, no han podido perder sus descendientes la delicadeza de ingenio y solercia que sacaron sus padres de Egipto, ni el color tostado. Tanta es la fuerza de la simiente humana cuando recibe en sí alguna calidad bien arraigada. Y de la manera que los negros comunican en España el color á sus descendientes por la simiente sin estar en Etiopía, así el pueblo de Israel, viniendo también á ella, puede comunicar á sus descendientes la agudeza de ingenio, sin estar en Egipto ni comer del maná, porque ser necio ó sabio tan bien es accidente del hombre como ser blanco ó negro. Ello es verdad que no son ahora tan agudos y solertes como mil años atrás, porque desde que dejaron de comer del maná lo han venido perdiendo sus descendientes poco á poco hasta ahora, por usar de contrarios manjares, y estar en región diferente de Egipto, y no beber aguas tan delicadas como en el desierto, y por haberse mezclado con los que descienden de la gentilidad, los cuales carecen de esta diferencia de ingenio; pero lo que no se les puede negar es, que aún no lo han acabado de perder.



CAPÍTULO XVI

Donde se declara á qué diferencia de habilidad pertenece el arte militar, y con qué señales se ha de conocer el hombre que alcanzare esta manera de ingenio.

Qué es la causa, pregunta Aristóteles (1), que no siendo la valentía la mayor virtud de todas, antes la justicia y prudencia son las mayores, con todo eso, la república y casi todos los hombres, de común consentimiento, estiman más á un valiente y le hacen más honra dentro de su pecho, que á los justos y prudentes, aunque estén constituídos en grandes dignidades y oficios? Á este problema responde Aristóteles diciendo que no hay rey en el mundo que no haga guerra á otro ó la reciba, y como los valientes le dan gloria é imperio, lo vengan de sus enemigos y le conservan su estado, hacen más honra, no á la virtud suprema, que es la justicia, sino á aquella de que reciben

(1) 27 Sect., probl. V.

más provecho y utilidad, porque si no tratasen así á los valientes, ¿cómo era posible hallar los reyes capitanes y soldados que de buena gana arriesgasen su vida por defenderle su hacienda y su estado? De los asianos se cuenta que era una gente que se preciaba de muy animosa, y preguntándoles por qué no querían tener rey ni leyes, respondieron que las leyes los hacían cobardes, y que también les parecía necedad ponerse en los peligros de la guerra por ensanchar á otro su estado; que más querían pelear ellos por sí y llevarse ellos el provecho de la victoria (1); pero ésta es respuesta de hombres bárbaros, y no de gente racional, la cual tiene entendido que sin rey ni república ni leyes, es imposible conservarse los hombres en paz. Lo que dijo Aristóteles está muy bien apuntado, aunque hay otra respuesta mejor, y es, que cuando Roma honraba sus capitanes con aquellos triunfos y pasatiempos, no premiaba sólo la valentía con que triunfaba, sino también la justicia con que sustentó el ejército en paz y concordia, y la prudencia con que hizo los hechos, y la temperancia de que usó quitándose el vino, las mujeres y el mucho comer, lo cual hace perturbarlos el juicio y errar los consejos. Antes la prudencia se ha de buscar más en el capitán general, y premiarla, que el ánimo y valentía, porque, como dice Vegecio, pocos capitanes muy valientes aciertan á hacer buenos hechos. Y es la causa que la prudencia es más necesaria en la guerra, que la osadía en acometer; pero qué prudencia sea ésta, nunca Vegecio la supo atinar, ni pudo señalar qué diferencia de ingenio había de tener el que ha de gobernar la milicia, y no me espanto por no haberse hallado esta manera de filosofar de la cual dependía. Verdad es que averiguar esto no responde al intento que llevamos (que es de elegir los ingenios que piden las letras); pero es la guerra tan peligrosa y de tan alto consejo, y tan necesario al rey saber á quién ha

(1) Hipocrat., lib. *De aere, locis et aquis.*

de confiar su potencia y su estado, que no haremos menos servicio á la república en señalar esta diferencia de ingenio y sus señales, que en las demás que hemos pintado. Y así es de saber que la malicia y la milicia casi convienen en el mismo nombre, y tienen también la misma definición, porque trocando la a por la i, de malicia se hace milicia, y de la milicia, malicia con facilidad. Cuáles sean las propiedades y naturaleza de la malicia, tráelas Cicerón diciendo (1): *Malitia est versuta, et fallax nocendi ratio.* Como si dijera: la malicia no es otra cosa más que una razón doblada, astuta y mañosa de hacer mal. Y así en la guerra no se trata de otra cosa más de cómo ofenderán al enemigo, y se ampararán de sus asechanzas. Por donde la mejor propiedad que puede tener el capitán general es ser malicioso con el enemigo, y no echar ningún movimiento suyo á buen fin, sino al peor que pudiere, y proveerse para ello (2): *Non credas inimico tuo in aeternum: in labiis suis judicat, et in corde suo incidiatur, ut subvertat et in foveam, in oculis suis lacrimatur, et si invenerit tempus, non saciabitur sanguine.* Como si dijera: jamás creas á tu enemigo, porque te dirá palabras dulces y sabrosas, y en su corazón está poniendo asechanzas para matarte; llora con los ojos, y si halla ocasión conveniente para aprovecharse de ti, no se hartará de tu sangre.

De esto tenemos manifiesto ejemplo en la divina Escritura, porque estando el pueblo de Israel cercado en Betulia y fatigado de sed y de hambre, salió aquella famosa mujer Judit (3) con ánimo de matar á Holofernes, y caminando para el ejército de los asirios, fué presa de los centinelas y guardas; y preguntándola dónde iba, respondió con ánimo doblado: Yo soy hija de los hebreos que vosotros teneis cercados, y vengo huyendo por tener enten-

(1) *De nat. deorum.*
(2) *Eccle.*, cap. XII,
(3) Judith, cap. X.

dido que han de venir á vuestras manos, y que los habeis de maltratar por no haberse querido dar á vuestra misericordia. Por tanto determiné de irme á Holofernes y descubrirle los secretos de esta gente obstinada, y mostrarle por dónde les pueda entrar sin que le cueste un soldado. Puesta ya Judit delante de Holofernes, se postró por el suelo y juntas las manos le comenzó á adorar y decir las palabras más engañosas que á hombre se han dicho en el mundo, en tanto que creyó Holofernes y todos los de su consejo que les decía la verdad, y no olvidada ella de lo que traía en el corazón, buscó una conveniente ocasión y le cortó la cabeza.

La contraria condición tiene el amigo, y por tanto ha de ser siempre creído, y así le estuviera mejor á Holofernes dar crédito á Achior, pues era su amigo, y con celo de que no saliera deshonrado aquel cerco, le dijo: Señor, sabe primero si este pueblo ha pecado contra su Dios, porque si es así, él mismo os le entregará sin que le conquisteis; pero si está en su gracia, tened entendido que él los defenderá y no podremos vencerlos; del cual aviso se enojó Holofernes, como hombre confiado, dado á mujeres y que bebía vino, las cuales tres cosas desbaratan el consejo que es necesario en el arte militar. Y así dijo Platón (1) que le había contentado aquella ley que tenían los cartagineses, por la cual mandaban que el capitán general, estando en el ejército, no bebiese vino, porque este licor, como dice Aristóteles (2), hace á los hombres de ingenio turbulento, y les da ánimo demasiado, como se mostró Holofernes en aquellas palabras tan furiosas que dijo á Achior. El ingenio, pues, que es menester para los embustes y engaños, así para hacerlos como para entenderlos y hallar el remedio que tienen, lo apuntó Cicerón trayendo la descendencia de este nombre, *Versutia,* el cual dice (3) que viene de

(1) *De legibus.*
(2) 14 Sect., probl. 5.
(3) *De natura deorum.*

este verbo *versor versaris*, porque los que son mañosos, astutos, doblados y cavilosos, en un momento atinan el engaño y menean la mente con facilidad; y así lo explicó el mismo Cicerón diciendo: *Chrisippus homo sine dubio versutus, et calidus, versutos apelo quorum celeriter mens versatur.* Esta propiedad de atinar presto al medio es solercia, y pertenece á la imaginativa, porque las potencias que consisten en calor, hacen de presto la obra, y por eso los hombres de grande entendimiento no valen nada para la guerra, porque esta potencia es muy tarda en su obra, y amiga de rectitud, de llaneza, de simplicidad y misericordia.

Todo lo cual suele hacer mucho daño en la guerra. Y fuera de esto, no saben astucias ni ardides, ni entienden cómo se pueden hacer; y así les hacen muchos engaños, porque de todos se fían. Estos son buenos para tratar con amigos, entre los cuales no es menester la prudencia de la imaginativa, sino la rectitud y simplicidad del entendimiento, el cual no admite dobleces ni hacer mal á nadie; pero para con el enemigo no valen nada, porque trata siempre de ofender con engaños, y es menester tener el mismo ingenio para poderse amparar. Y así avisó Cristo, nuestro redentor á sus discípulos, diciendo (1): *Ecce mitto vos sicut oves in medio luporum, estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae.* Como si les dijera: mirad que os envío como ovejas en medio de los lobos; sed prudentes como las serpientes, y simples como palomas. De la prudencia se ha de usar con el enemigo, y de la llaneza y simplicidad con el amigo.

Luego si el capitán no ha de creer á su enemigo, y ha de pensar siempre que le quieren engañar, es necesario que tenga una diferencia de imaginativa adivinadora, solerte, y que sepa conocer los engaños que vienen debajo de alguna cubierta, porque la misma potencia que los ha-

(1) Matth., cap. X.

lla, esta sola puede inventar los remedios que tienen. Otra diferencia de imaginativa parece que es la que finge los ingenios y maquinamientos con que se ganan las fuerzas inexpugnables, la que ordena el campo y pone cada escuadrón en su lugar, la que conoce la ocasión de acometer y retirarse, y la que hace los tratos, conciertos y capitulaciones con el enemigo. Para todo lo cual es tan impertinente el entendimiento, como los oídos para ver. Y asi yo no dudo sino que el arte militar pertenece á la imaginativa, porque todo lo que el buen capitán ha de hacer dice consonancia, figura y correspondencia. La dificultad está ahora en señalar con qué diferencia de imaginativa en particular se ha de ejercitar la guerra. Y en esto no me sabría determinar con certidumbre, por ser conocimiento tan delicado; pero yo sospecho que pide un grado más de calor que la práctica de la medicina, y que llega la cólera á quemarse del todo. Vese esto claramente, porque los capitanes muy mañosos y astutos no son muy animosos ni amigos de romper y dar la batalla, antes con embustes y engaños hacen á su salud los hechos. La cual propiedad contentó más á Vegecio que otra ninguna: *Boni enim duces non aperto praelio in quo est commune periculum, sed ex oculto semper atientat, ut integris suis quantum possunt hostes interimant certè, aut terreant.* Como si dijera: los buenos capitanes no son aquellos que pelean á cureña rasa, y ordenan una batalla campal y rompen á su enemigo, sino los que con ardides y mañas destruyen sin que les cueste un soldado.

El provecho de esta manera de ingenio tenía bien entendido el senado romano, porque puesto caso que algunos famosos capitanes que tuvo vencían muchas batallas, pero venidos á Roma á recibir el triunfo y glorias de sus hazañas, eran tantos los llantos que hacían los padres por sus hijos, y los hijos por los padres, y las mujeres por los maridos, y los hermanos por sus hermanos, que no se gozaba de los juegos y pasatiempos, con la lástima de los

que en la batalla quedaban muertos. Por donde determinó el Senado de no buscar capitanes tan valientes ni que fuesen amigos de romper, sino hombres algo temerosos y muy mañosos, como Quinto Fabio, del cual se escribe que por maravilla arriesgaba el ejército romano en ninguna batalla campal, mayormente estando desviado de Roma, donde en el mal suceso no podía ser de pronto socorrido; todo era dar largas al enemigo y buscar ardides y mañas, con los cuales hacía grandes hechos y conseguía muchas victorias, sin pérdida de un soldado. Éste era recibido en Roma con grande alegría de todos, porque si cien mil soldados sacaba, estos mismo volvía, salvo aquellos que de enfermedad se morían; la grita que las gentes le daban era lo que dijo Ebio (1): *Unus homo nobis cunctando restituit rem.* Como si dijera: uno dando largas al enemigo, nos hace señores del mundo y nos vuelve nuestros soldados.

Al cual después han procurado de imitar algunos capitanes, y por no tener su ingenio y maña, dejaron muchas veces pasar la ocasión de pelear, de donde nacieron mayores daños é inconvenientes que si de presto rompieran.

También podremos traer por ejemplo aquel famoso capitán de los cartagineses, de quien escribe Plutarco estas palabras: Aníbal, cuando hubo conseguido aquella tan grande victoria, mandó que libremente sin rescate se dejasen muchos presos, del nombre itálico; porque la fama de su humanidad y perdón se divulgase por los pueblos, aunque su ingenio era muy ajeno de estas virtudes. La de su natural fué fiero, inhumano; y de tal manera fué disciplinado desde su puericia, que él no había aprendido leyes ni civiles costumbres, más guerras, muertes, enemigables traiciones. Así que vino á ser muy cruel capitán y muy malicioso en engañar á los hombres, y siempre puesto en cuidado de cómo podría engañar á su enemigo. Y cuando ya no pudiese por manifiesta pelea vencer, buscaba enga-

(1) *Diálogo de sciencia.*

ños, según de ligero pareció en la presente batalla, y de la que antes acometió contra Sempronio cerca del río Trebia.

Las señales con que se ha de conocer el hombre que tuviere esta diferencia de ingenio, son muy extrañas y dignas de contemplar; y así dice Platón (1) que el hombre que fuere muy sabio en este género de habilidad que vamos tratando, no puede ser valiente ni bien acondicionado, porque la prudencia, dice Aristóteles que consiste en frialdad, y el ánimo y valentía en calor. Y así como estas dos calidades son repugnantes y contrarias, de la misma manera es imposible ser un hombre muy animoso y prudente. Por donde es necesario que se queme la cólera y se haga *atrabilis* para ser el hombre prudente; pero donde hay este género de melancolía por ser fría, luego nace temor y cobardía (2). De manera que la astucia y maña pide calor por ser obra de la imaginativa; pero no en tanto grado como la valentía, así se contradicen en la intención. Pero en esto hay una cosa digna de notar, que de las cuatro virtudes morales, justicia, prudencia, fortaleza y templanza, las dos primeras han menester ingenio y buen temperamento para poderlas ejercitar, porque si un juez no tiene entendimiento para alcanzar el punto de la justicia, poco aprovecha tener voluntad de dar la hacienda á quien es; con buena intención puede errar y quitarla á su dueño.

Lo mismo se entiende de la prudencia, porque si la voluntad bastase para hacer las cosas bien ordenadas, ninguna obra buena ni mala errarían los hombres, ni ningún ladrón hay que no trate de hurtar, de manera que no se ha visto ni hay capitán que no desee tener prudencia para

---

(1) *Dialect. desent.*

(2) Los niños que notablemente fueren muy medrosos, es señal cierta de venir á ser hombres muy prudentes, porque la simiente de que se engendraron estaba muy retostada, y la naturaleza atrabiliaria.

vencer á su enemigo; pero el ladrón que no tiene ingenio para hurtar con maña luego es descubierto, y el capitán que carece de imaginativa presto es vencido.

La fortaleza y temperancia son dos virtudes que el hombre tiene en la mano, aunque le falte la disposición natural, porque si quiere estimar en poco su vida y ser valiente, bien lo puede hacer; pero si es valiente por disposición natural, muy bien dice Aristóteles y Platón que es imposible ser prudente, aunque quiera. De manera que según esto no es repugnancia juntarse la prudencia con el ánimo y valentía, porque el prudente y sabio tiene entendido que por el ánima ha de poner la honra, y por la honra la vida, y por la vida la hacienda, y así lo ejecuta. De aquí nace que los nobles, por ser tan honrados, son tan valientes, y no hay quien más trabajos padezca en la guerra, con estar criados en mucho regalo, á trueque que no les digan cobardes.

Por esto se dijo: Dios os libre de hidalgo de día y fraile de noche, que el uno por ser visto y el otro porque no le conozcan, pelean con ánimo doblado.

En esta misma razón está fundada la religión de Malta, que sabiendo cuánto importa la nobleza para ser un hombre valiente, manda por constitución que los de su hábito todos sean hidalgos de padre y de madre, pareciéndole que por esta causa pelearía cada uno por dos abolorios. Pero si á un hidalgo le dijesen que asentase un campo y que le diese la orden con que se había de romper al enemigo, si no tenía ingenio para ello, haría y diría mil disparates, porque la prudencia no está en manos de los hombres; pero si le mandasen que guardase un portillo, bien se podrían descuidar con él, aunque naturalmente fuese cobarde. La sentencia de Platón se ha de entender cuando el hombre prudente sigue su inclinación natural, y no la corrige con la razón. Y así es verdad que el hombre muy sabio no puede ser valiente por disposición natural, porque la cólera adusta, que le hace prudente, ésta

dice Hipócrates (1) que le hace temeroso y cobarde. La segunda propiedad, que no puede tener el hombre que alcanzare esta diferencia de ingenio, es ser blando y de buena condición, porque alcanza muchas tretas con la imaginativa, sabe que por cualquier error y descuido se viene á perder un ejército, y hace el caso de ello que es menester. Pero la gente de poco saber llama desasosiego al cuidado, al castigo crueldad, á la remisión misericordia, y al sufrir y disimular las cosas mal hechas, buena condición. Y esto realmente nace de ser los hombres necios, que no alcanzan el valor de las cosas, ni por dónde se han de guiar; pero los prudentes y sabios no tienen paciencia ni pueden sufrir las cosas que van mal guiadas, aunque no sean suyas, por donde viven muy poco y con muchos dolores de espíritu. Y así dice Salomón (2): *Dedi quoque cor meum ut scirem prudentiam, atque doctrinam errores, quae et stultitiam et agnovi quod in his quoque stet labor, et aflictio spiritu; eo quod in multa sapienta multa sit indignatio et qui addit ad scientiam addit ad dolorem.* Como si dijera; yo fuí necio y sabio, y hallé que en todo hay trabajo. Pero el que á su entendimiento le da mucha sabiduría, luego adquiere mala condición y dolores. En las cuales palabras parece dar á entender Salomón que vivía más á su contento siendo necio, que cuando le dieron sabiduría. Y así es ello realmente, que los necios viven más descansados, porque ninguna cosa les da pena ni enojo, ni piensan que en saber nadie les hace ventaja. Á los cuales llama el vulgo ángeles del cielo, viendo que ninguna cosa les ofende, ni se enojan, ni riñen las cosas mal hechas, y pasan por todo, y si considerasen la sabiduría y condición de los ángeles, verían que es palabra mal sonante, y aun caso de inquisición, porque desde que tenemos uso de razón hasta que morimos, no hacen otra cosa sino

(1) *Aphoris.*, XXIII.
(2) *Eccles.*, cap. I.

reñirnos las cosas mal hechas y avisarnos de lo que nos conviene hacer. Y si como nos hablan en su lenguaje espiritual, moviendo la imaginativa, nos dijesen con palabras materiales su parecer, los tendríamos por importunos y mal acondicionados. Y si no, miremos qué tal pareció aquel ángel que refiere san Mateo, á Herodes y á la mujer de su hermano Filipo (1), pues por no oirle su reprensión le cortaron la cabeza.

Más acertado sería á estos hombres, que el vulgo neciamente llama ángeles del cielo, decir que son asnos de la tierra, porque entre los brutos animales, dice Galeno (2) que no hay otro más tonto ni de menos ingenio que el asno, aunque en memoria los vence á todos (3); ninguna carga rehuye, por donde lo llevan va sin ninguna contradicción, no tira coces ni muerde, no es fugitivo ni malicioso, si le dan de palos no se enoja, todo es hecho al contento y gusto del que lo há menester.

Estas mismas propiedades tienen los hombres á quien el vulgo llama ángeles del cielo, la cual blandura les nace de ser necios y faltos de imaginativa y tener remisa la facultad irascible, y ésta es muy gran falta en el hombre y arguye estar mal compuesto. Ningún ángel ni hombre ha habido en el mundo de mejor condición que Jesucristo, nuestro redentor; y entrando un día en el templo dió muy buenos azotes á los que halló vendiendo mercancías, y es la causa que la irascible es el verdugo y espada de la razón, y el hombre que no riñe las cosas mal hechas, ó lo hace de necio ó por falto de irascible. De manera que el hombre sabio por maravilla es blando ni de la condición que querrían los malos. Y así los que escriben la historia de Julio César están espantados de ver cómo los soldados

---

(1) San Juan Bautista era ángel en el oficio. (Mat., cap. XI.)

(2) 2, *Met.*, cap. VII.

(3) Nota cuán contraria es la memoria de la potencia discursiva aun en los brutos animales.

podían sufrir un hombre tan áspero y desabrido, y nacíale de tener el ingenio que pide la guerra.

La tercera propiedad que tienen los que alcanzan esta diferencia de ingenio es (1) ser descuidados del ornamento de su persona; son casi todos desaliñados, sucios, las calzas caídas, llenas de arrugas, la capa mal puesta, amigos del sayo viejo y de nunca mudar el vestido.

Esta propiedad cuenta Lucio Floro que tenía aquel famoso capitán Viriato, de nación portugués, del cual dice y afirma, encareciendo su grande humildad, que menospreciaba tanto los aderezos de su persona, que no había soldado particular en todo su ejército que anduviese peor vestido. Y realmente no era virtud, ni lo hacía con arte, sino que es efecto natural de los que tienen esta diferencia de imaginativa que vamos buscando. El desaliño de Julio César engañó grandemente á Cicerón, porque preguntándole después de la batalla la razón que le había movido á seguir las partes de Pompeyo, cuenta Macrobio que respondió: *Precinctura me fefellit*. Como si dijera: engañóme ver que Julio César era un hombre desaliñado y que nunca traía pretina, á quien los soldados por baldón le llamaban ropa suelta; y esto le había de mover para entender que tenía el ingenio que pedía el consejo de la guerra. Cómo lo atinó Sila, cuenta Tranquilo, que viendo el desaliño que tenía Julio César siendo niño, avisó á los romanos diciendo: *Cavete puerum male praecinctum*. Como si les dijera: guardaos, romanos, de aquel muchacho mal ceñido.

De Aníbal nunca acaban de contar los historiadores el descuido que tenía en el vestir y calzar, y cuán poco se daba por andar pulido y aseado.

Queriendo Hipócrates dar señales para conocer el inge-

(1) De los hombres que están ocupados en profundas imaginaciones dice Horacio: *Et bona pars non unques ponere curat secreta petit loca*. Como si dijeran: no se cortan las uñas ni se lavan las manos, son sucios y desaliñados.

nio y habilidad de los médicos, fuera de otros muchos indicios que halló para ello, escogió por el más principal el ornato y atavío de su persona, el que se curasen las manos y cortasen las uñas, y trajesen los dedos llenos de anillos, los guantes muy olorosos, las calzas tiradas, el sayo que siente bien y sin arrugas, la cara limpia y sin pelillos; y á quien de todo esto tuviere mucho cuidado, bien lo pueden señalar por hombre de poco entendimiento, y asi dijo: *Ex vestitu enim cognosces homines, quamvis enim fuerint splende ornati, multo magis fugiendi sunt, et à conspectibus odio habendi.* Como si dijera: del vestido conocerás los hombres, y cuanto más los vieres que traten de andar bien vestidos y aseados, tanto más has de huir de ellos, porque para ninguna cosa son buenos. De los hombres de grande ingenio y que están siempre ocupados en profundas imaginaciones, se espantaba Horacio viéndoles las uñas largas, los nudillos de los dedos llenos de suciedad, la capa arrastrando, el sayo por abotonar, la camisa sucia, sin cordones, los zapatos en chancla, las calzas rotas, caídas y llenas de arrugas. Y así dijo: *Et bona pars non ungues ponere curat secreta petit loca.* Como si dijera: no se cortan las uñas ni se lavan las manos. Y es la razón que el grande entendimiento y la mucha imaginativa hacen burla de todas las cosas del mundo, porque en ninguna de ellas hallan valor ni substancia. Solas las contemplaciones divinas les dan gusto y contento, y en éstas ponen la diligencia y cuidado, y desechan las demás. Para conocer un hombre y trabar con él amistad, dice Cicerón, es menester gastar primero una fanega de sal; porque son sus costumbres tan ocultas y dobladas, que en breve tiempo ninguno las puede alcanzar; sola la experiencia de haber tratado muchos días con él nos lo pone claro y patente; pero si Cicerón advirtiera en las señales que pone la divina Escritura, con solo un puñado de sal hiciera alarde de sus costumbres, y más sin aguardar tanto tiempo. Tres cosas, dice el sabio, descubren á un hombre por doblado que

sea: la primera es el reir, la segunda el vestir, y la tercera el andar. De la risa ya hemos dicho atrás que siendo mucha y en cualquiera ocasión, y á grandes voces, y dando palmadas, y con otras descomposturas que tienen los más risueños, que los tales son faltos de imaginativa y entendimiento. Del vestir con mucha curiosidad y andar siempre á caza buscando los pelillos de la capa, basta lo dicho. Solo quiero advertir aquí que no trato de condenar la limpieza y ornato de los hombres, ni alabar su desaliño y suciedad, porque todo esto es vicio y requiere mediocridad. Y así dijo Cicerón: *Adhibenda est praeterea munditia non odiosa nec exquisita nimis, tantum quod fugiat agrestem et in humanam negligentiam eadem ratio est habenda vestitu.* Del andar notó Cicerón dos diferencias por extremo, y ambas las condenó por viciosas. La primera andar apriesa, y la segunda muy despacio, y así dijo: *Cavendum est autem ne aut tarditatibus utemur in ingressu mollioribus, et pomparum ferculis similis esse videamur; aut infestinationibus suscipiamus nimias celeritates; quae cum fiunt anhelitus moventur, vultus mutantur ora torquentur, ex quibus magna significatio fit non adesse constantiam.* Como si dijera: guardaos de andar tan despacio que parezca que vais en alguna procesión con la pompa y aparato de las imágenes, ni tan aprisa que levanteis el anhélito y mudeis el rostro, y torzais la boca, y hagais algunos regaños, de lo cual coligen los que os están mirando que no teneis constancia; pero realmente no son éstas las diferencias de andar que descubren el ingenio del hombre, sino otras muy diferentes, las cuales consisten en cierta acción que no se puede pintar con la pluma ni explicar con la lengua. Y así dijo Cicerón que vistas por los ojos son fáciles de entender, y para decir y escribir muy dificultosas.

El ofenderse notablemente con los pelillos de la capa, y tener mucho cuidado que anden tiradas las calzas, y que el sayo siente bien sin que haga arrugas, pertenece á una diferencia de imaginativa de muy bajos quilates y que

contradice al entendimiento, y á esta diferencia de imaginativa que pide la guerra.

La cuarta señal es tener la cabeza calva, y está la razón muy clara. Porque esta diferencia de imaginativa reside en la parte delantera de la cabeza, como todas las demás. Y el demasiado calor quema el cuero de la cabeza y cierra los caminos por donde han de pasar los cabellos; allende que la materia de que se engendra, dicen los médicos que son los excrementos que hace el cerebro al tiempo de su nutrición, y con el gran fuego que allí hay, todos se gastan y consumen, y así falta materia de que poderse engendrar. La cual fisonomía si alcanzara Julio César, no se corriera tanto de tener la cabeza calva, el cual, por cubrirla, hacía volver con maña á la frente parte de los cabellos que habían de caer al colodrillo.

Y de ninguna cosa dice Tranquilo que gustara tanto como si el Senado mandara que trajera siempre la corona de laurel en la cabeza, no más de por cubrir la calva. Otro género de calva nace de ser el cerebro duro y terrestre y de gruesa composición, pero es señal de ser el hombre falto de entendimiento y de imaginativa y memoria.

La quinta señal en que se conocen los que alcanzan esta diferencia de imaginativa, es que los tales tienen pocas palabras y muchas sentencias; y es la razón que siendo el cerebro duro y seco, por fuerza han de ser faltos de memoria, á quien pertenece la copia de los vocablos. El hallar mucho que decir nace de una junta que hace la memoria con la imaginativa en el primer grado de calor. Los que alcanzan esta junta de ambas potencias son ordinariamente muy mentirosos, y jamás les falta qué decir y contar, aunque los estén escuchando toda la vida.

La sexta propiedad que tienen los que alcanzan esta diferencia de imaginativa, es ser honestos y ofenderse notablemente con las palabras sucias y torpes. Y así dice Cice-

rón (1) que los hombres muy racionales imitan la honestidad de naturaleza, la cual puso en oculto las partes feas y vergonzosas, que hizo para proveer las necesidades del hombre, y no para hermosearle; y en éstas, ni consienten poner los ojos ni los oídos sufren sus nombres. Esto bien se puede atribuir á la imaginativa y decir que se ofende con la mala figura de aquellas partes. Pero en el capítulo XVII damos razón de este efecto, y lo reducimos al entendimiento, y juzgamos por faltos de esta potencia á los que no les ofende la honestidad. Y porque con la diferencia de imaginativa que pide el arte militar casi se junta el entendimiento, por eso los buenos capitanes son honestísimos. Y así en la historia de Julio César se hallará un acto de honestidad, y es, que estándole matando á puñaladas en el senado, viendo que no podía huir la muerte, se dejó caer en el suelo, y con la vestidura imperial se compuso de tal manera, que después de muerto le hallaron tendido con grande honestidad, cubiertas las piernas y las demás partes que podían ofender la vista.

La séptima propiedad, y más importante de todas, es que el capitán general sea bien afortunado y dichoso, en la cual señal entenderemos claramente que tiene el ingenio y habilidad que el arte militar há menester, porque en realidad de verdad, si alguna cosa hay que ordinariamente haga á los hombres desastrados y no sucederles siempre las cosas como desean, es ser faltos de prudencia y no poner los medios convenientes que los hechos requieren. Por tener Julio César tanta prudencia en lo que ordenaba, era el más bien afortunado de cuantos capitanes ha habido en el mundo, en tanto que en los grandes peligros animaba á sus soldados diciendo: no temais, que con vosotros va la buena fortuna de César. Los filósofos estoicos tuvieron entendido que así como había una causa primera, eterna, omnipotente y de infinita sabiduría, conocida

(1) Lib. I *De offic.*

por el orden y concierto de sus obras admirables, así hay otra imprudente y desatinada, cuyas obras son sin orden ni razón, y faltas de sabiduría, porque con una irracional afición da y quita á los hombres las riquezas, dignidades y honras. Llamáronla con este nombre fortuna, viendo que era amiga de los hombres que hacían sus cosas *fortè*, que quiere decir acaso, sin pensar, sin prudencia, ni guiarse por cuenta y razón.

Pintábanla, para dar á entender sus costumbres y mañas, en forma de mujer, con un cetro real en la mano, vendados los ojos, puesta de piés sobre una bola redonda, acompañada de hombres necios, todos sin arte y manera de vivir. Por la forma de una mujer notaban su gran liviandad y poco saber, por el cetro real la confesaban por señora de las riquezas y honra. El tener vendados los ojos daba á entender el mal tiento que tiene en repartir estos dones. Estar de piés sobre la bola redonda significaba la poca firmeza que tiene en los favores que hace; con la misma facilidad que los da los torna á quitar, sin tener en nada estabilidad. Pero lo peor que en ella hallaron es que favorece á los malos y persigue á los buenos, ama á los necios y aborrece á los sabios, á los nobles abaja, y á los viles ensalza, lo feo le agrada y lo hermoso le espanta. En la cual propiedad confiados muchos hombres que conocen su buena fortuna, se atreven á hacer hechos locos y temerarios, y les suceden muy bien, y los otros hombres muy cuerdos y sabios, aun las cosas que van guiadas con mucha prudencia, no se atreven á ponerlas por obra, sabiendo ya por experiencia que estas tales tienen peores sucesos.

Cuán amiga sea la fortuna de gente ruín, pruébalo Aristóteles (1) preguntando: *Cur divitiae magna ex parte ab hominibus pravis potius quam bonis habeantur?* Como si dijera: ¿qué es la razón por que la mayor parte de las ri-

(1) 29 Sect., probl. 8.

quezas están en poder de los malos, y la pobreza en los buenos? Al cual problema responde: *An quia fortuna cæca est discernere sibi, atque eligere quod melius non potest.* Como si respondiera que la fortuna es ciega y no tiene discreción para elegir lo mejor. Pero esta es respuesta indigna de tan grande filósofo, porque ni hay fortuna que dé las riquezas á los hombres, y puesto caso que la hubiera, no da la razón por que favorece siempre á los malos y desecha los buenos.

La verdadera solución de esta pregunta es que los malos son muy ingeniosos y tienen fuerte imaginativa para engañar comprando y vendiendo, y saben granjear la hacienda y por donde se ha de adquirir. Y los buenos carecen de imaginativa, muchos de los cuales han querido imitar á los malos, y tratando con el dinero, en pocos días perdieron el caudal. Esto notó Cristo, nuestro redentor (1), viendo la habilidad de aquel mayordomo á quien su señor tomó cuenta, que quedándose con buena parte de su hacienda, le dió finiquito de la administración La cual prudencia, aunque fué para mal, alabó Dios y dijo: *Quia filii hujus seculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt.* Como si dijera: más prudentes son los hijos de este siglo en sus invenciones y mañas, que los que son del bando de Dios; porque éstos son ordinariamente de buen entendimiento, con la cual potencia se aficionan á su ley, y carecen de imaginativa, á la cual potencia pertenece el saber vivir bien en el mundo, y así muchos son buenos moralmente, porque no tienen habilidad para ser malos. Esta manera de responder es más llana y palpable. Por no atinar los filósofos naturales á ella, fingieron una causa tan necia y desatinada como es la fortuna, á quien atribuyesen los malos y buenos sucesos, y no á la imprudencia ó mucho saber de los hombres.

Cuatro diferencias de gentes se hallan en cada repúbli-

(1) Lucas, cap. XVI.

ca, si alguno las quiere buscar: unos hombres hay que son sabios y no lo parecen; otros lo parecen y no lo son; otros ni lo son ni lo parecen; otros lo son y lo parecen.

Hay unos hombres callados, tardos en el hablar, pesados en responder, no pulidos ni con ornamento de palabras, y dentro de sí tienen oculta una potencia natural tocante á la imaginativa, con la cual conocen el tiempo, la ocasión de lo que han de hacer, el camino por donde lo han de guiar, sin comunicarlo con nadie ni darlo á entender. Á estos llama el vulgo dichosos y bien afortunados, pareciéndole que con poco saber y prudencia se les viene todo á la mano.

En contrario, hay otros hombres de grande elocuencia en hablar y decir, grandes trazadores, hombres que tratan de gobernar todo el mundo, y que fingen cómo con poco dinero se podría ganar de comer; que al parecer de la gente vulgar no hay más que saber, y venidos á la obra, todo se les deshace en las manos. Éstos se quejan de la fortuna y la llaman ciega, loca y bruta, porque las cosas que hacen y ordenan con mucha prudencia, hace que no tengan buen fin. Y si hubiera fortuna que pudiera responder por sí, les dijera: vosotros sois los necios, locos y desatinados, que siendo imprudentes, os teneis por sabios, y poniendo malos medios, quereis buenos sucesos. Este linaje de hombres tiene una diferencia de imaginativa, que pone ornamento y afeite en las palabras y razones, y les hace parecer lo que no son. Por donde concluyo que el capitán general que tuviere el ingenio que pide el arte militar, y mirare primero muy bien lo que quiere hacer, será bien afortunado y dichoso; y si no, por demás es pensar que saldrá con ninguna victoria, si no es que Dios pelea por él, como lo hacía con los ejércitos de Israel, y con todo eso se elegían los más sabios y prudentes capitanes que había, porque ni conviene dejarlo todo á Dios, ni fiarse el hombre de su ingenio y habilidad; mejor es juntarlo todo, porque no hay otra fortuna sino Dios y la buena diligencia del hombre.

El que inventó el juego de ajedrez hizo un modelo del arte militar, representando en él todos los pasos y contemplaciones de la guerra, sin faltar ninguno. Y de la manera que en este juego no hay fortuna, ni se puede llamar dichoso el jugador que vence á su contrario, ni el vencido desdichado, así el capitán que venciere se ha de llamar sabio, y el vencido ignorante, y no dichoso ni mal afortunado. Lo primero que ordenó en este juego fué que en dando mate al rey, quedase el contrario victorioso, para dar á entender que todas las fuerzas de un ejército están puestas en la buena cabeza del que lo rige y gobierna. Y para hacer de ello demostración, dió tantas piezas á uno como á otro, porque cualquiera que perdiese tuviese entendido que le faltó el saber, y no la fortuna. De lo cual se hace mayor evidencia considerando que un gran jugador á otro de menos cabeza le da la mitad de las piezas, y con todo eso le gana el juego. Y así lo notó Vegecio (1), diciendo: *Pauciores numero, et inferioribus viribus super ventus, et insidias facientes sub bonis ducibus reportarunt saepè victoriam.* Como si dijera: muchas veces acontece que pocos soldados y flacos vencen á los muchos y fuertes, si son gobernados por un capitán que sabe hacer muchos embustes y engaños.

Puso también que los peones no pudiesen volver atrás, para avisar al capitán general que cuente bien las tretas antes que envíe los soldados al hecho, porque si salen erradas, antes conviene que mueran en el puesto que volver las espaldas, porque no ha de saber el soldado que hay tiempo de huir ni acometer en la guerra sino es por orden del que los gobierna; y así en tanto que durare la vida ha de guardar su portillo, so pena de infame. Junto con esto puso otra ley, que el peón que corriere siete casas sin que le prendan, reciba nuevo sér de dama, y pueda andar por donde quisiere, y sentarle junto al rey como

(1) Lib. III, tit. IX.

pieza libertada y noble; en lo cual se da á entender que vale mucho en la guerra, para hacer los soldados valientes, pregonar intereses, campos francos y honras á los que hicieron hechos señalados. Especialmente si la honra y provecho ha de pasar á sus descendientes, entonces lo hacen con mayor ánimo y valentía. Así dice Aristóteles (1) que en más estima el hombre el ser universal de su linaje, que su vida en particular.

Esto entendió bien Saúl cuando echó un bando á su ejército que decía (2): *Virum qui percuserit eum ditabit rex divitiis magnis, et filiam suam dabit ei: et domum patris ejus faciet absque tributo in Israel.* Como si dijese: á cualquiera soldado que matare á Goliat le dará el rey muchas riquezas y le casará con su hija, y la casa de su padre quedará libre de pechos y servicios. Conforme á este bando había un fuero en España que disponía que cualquiera soldado que por sus buenos hechos mereciese devengar quinientos sueldos de paga, que era la más subida ventaja que se daba en la guerra, quedase él y todos sus descendientes para siempre jamás libres de pechos y servicios.

Los moros, como son grandes jugadores de ajedrez, tienen ordenados siete escalones en la paga, á imitación de siete casas que ha de andar el peón para que sea dama; y así los van subiendo de una paga á dos, y de dos á tres hasta llegar á siete, conforme á los hechos que hiciere el soldado, y si es tan valeroso que mereciere tirar tan subida ventaja como siete, se la dan; y por esta causa los llaman septenarios ó mata-siete, los cuales tienen grandes libertades y exenciones, como en España los hidalgos.

La razón de esto es muy clara en filosofía natural, porque ninguna facultad hay de cuantas gobiernan al hombre que quiera obrar de buena gana, si no hay interés delante que la mueva. Lo cual prueba Aristóteles (3) de la poten-

(1) Lib. II *De anima.*
(2) Lib. *Regum*, cap. XVII.
(3) 4 Sect., probl. 16.

cia generativa, y en las demás corre la misma razón. El objeto de la facultad irascible, ya hemos dicho atrás que es la honra y provecho; y si esto falta, luego cesa el ánimo y valentía. De todo esto se entenderá la gran significación que tiene el hacerse dama el peón que sin prenderle corre siete casas; porque todas cuantas buenas noblezas ha habido en el mundo y habrá, han nacido y nacerán de peones y hombres particulares, los cuales con el valor de su persona hicieron tales hazañas, que merecieron para sí y para sus descendientes título de hijodalgos, caballeros, nobles, condes, marqueses, duques y reyes. Verdad es que hay algunos tan ignorantes y faltos de consideración, que no admiten que su nobleza tuvo principio, sino que es eterna y convertida en sangre; no por merced del rey particular, sino por creación sobrenatural y divina.

Á propósito de este punto, aunque se va algo apartando de la materia, no puedo dejar de referir aquí un coloquio muy avisado que pasó entre el príncipe don Carlos, nuestro señor, y el doctor Suárez de Toledo, siendo su alcalde de corte en Alcalá de Henares.

Príncipe. Doctor, ¿qué os parece de este pueblo?

Doctor. Señor, muy bien, porque tiene el mejor cielo y suelo que lugar tiene en España.

Príncipe. Por tal lo han escogido los médicos para mi salud. ¿Habeis visto la universidad?

Doctor. No, señor.

Príncipe. Vedla; que es cosa muy principal y donde me dicen se leen muy bien las ciencias.

Doctor. Por cierto que para ser un colegio y estudio particular, que tiene mucha fama, así debe ser en la obra como vuestra alteza dice.

Príncipe. ¿Dónde estudiásteis vos?

Doctor. Señor, en Salamanca.

Príncipe. ¿Y sois doctor por Salamanca?

Doctor. No, señor.

Príncipe. Eso me parece muy mal, estudiar en una universidad y graduarse en otra.

Doctor. Sepa vuestra alteza que el gasto de Salamanca en los grados es excesivo, y por eso los pobres huímos de él, y nos vamos á lo barato; entiendo que la habilidad y las letras no las recibimos del grado, sino del estudio y trabajo, aunque no eran mis padres tan pobres, que si quisiera, no me graduaran por Salamanca; pero ya sabe vuestra alteza que los doctores de esta universidad tienen las mismas franquezas que los hijosdalgo de España; y á los que lo somos por naturaleza, nos hace daño esta exención, á lo menos á nuestros descendientes.

Príncipe. ¿Qué rey de mis antepasados hizo á vuestro linaje hidalgo?

Doctor. Ninguno; porque sepa vuestra alteza que hay dos géneros de hijodalgos en España: unos son de sangre, y otros de privilegio; los que son de sangre, como yo, no recibieron su nobleza de mano del rey; y los de privilegio, sí.

Príncipe. Esto es para mí muy dificultoso de entender, y holgaría que me lo pusieres en términos claros, porque mi sangre real, contando desde mí, y luego á mi padre, y tras él á mi abuelo, y así los demás por su orden, se viene á acabar en Pelayo, á quien por muerte del rey don Rodrigo lo eligieron por rey no siéndolo; si así contásemos vuestro linaje, ¿no vendríamos á parar en uno que no fuese hidalgo?

Doctor. Este discurso no se puede negar, porque todas las cosas tienen principio.

Príncipe. Pues pregunto yo ahora: ¿de dónde hubo la hidalguía aquel primero que dió principio á vuestra nobleza? Él no pudo libertarse á sí, ni eximirse de los pechos y servicios que hasta allí habían pagado al rey sus antepasados; porque esto era hurto y alzarse por fuerza con el patrimonio real, y no es razón que los hidalgos de sangre tengan tan ruín principio como éste. Luego claro está que el rey le libertó y le hizo merced de aquella hidalguía, ó dadme vos de dónde la hubo.

Doctor. Muy bien concluye vuestra alteza, y así es verdad que no hay hidalguía verdadera (1) que no sea hechura del rey. Pero llamamos hidalgos de sangre aquellos que no hay memoria de su principio, ni se sabe por escritura en qué tiempo comenzó ni qué rey hizo la merced. La cual oscuridad tiene la república recibida por más honrosa que saber distintamente lo contrario, etc.

La república hace también hidalgos, porque en saliendo un hombre valeroso, de grande virtud y rico, no le osa empadronar, pareciéndole que es desacato y que merece por su persona vivir en libertad y no igualarle con la gente plebeya. Esta estimación, pasando á los hijos y nietos, se va haciendo nobleza, y van adquiriendo derecho contra el rey. Éstos no son hidalgos de devengar quinientos sueldos. Pero, como no se puede probar, pasan por tales.

El español que inventó este nombre, hijodalgo, dió bien á entender la doctrina que hemos traído, porque según su opinión, tienen los hombres dos géneros de nacimiento. El uno es natural, en el cual todos son iguales, y el otro espiritual. Cuando el hombre hace algún hecho heróico ó alguna extraña virtud y hazaña, entonces nace de nuevo y cobra otros mejores padres, y pierde el sér que antes tenía. Ayer se llamaba hijo de Pedro y nieto de Sancho; ahora se llama hijo de sus obras. De donde tuvo origen el refrán castellano (2) que dice: cada uno es hijo de sus obras, y porque las buenas y virtuosas llama la divina Escritura algo, y los vicios y pecados nada (3), compuso este nombre, hijodalgo, que quiere decir ahora descendiente del que hizo alguna extraña virtud, por donde mereció ser

(1) Muy bien dijo el doctor Suárez verdadera hidalguía; porque hay muchas ejecutorias ganadas en España por la buena industria y maña del hidalgo, del cual se podría decir con más verdad que recibió la hidalguía de mano de los testigos y receptores que del Rey.

(2) *Actorum*, cap. V.

(3) *Joannis*, cap. I.

premiado del rey ó de la república él y todos sus descendientes para siempre jamás.

La ley de la Partida dice que hijodalgo quiere decir (1) hijo de bienes; y si entiende de bienes temporales, no tiene razón, porque hay infinitos hijodalgos pobres, é infinitos ricos que no son hidalgos; pero si quiere decir hijo de bienes que llamamos virtud, tiene la misma significación que dijimos. Del segundo nacimiento que han de tener los hombres, fuera del natural, hay manifiesto ejemplo en la divina Escritura, donde Cristo, nuestro redentor, reprende á Nicodemus (2) porque, siendo doctor de la ley, no sabía que era necesario tornar el hombre á nacer de nuevo para tener otro mejor sér y otros padres más honrados que los naturales. Y así todo el tiempo que el hombre no haga algún hecho heróico, se llama en esta significación hijo de nada, aunque por sus antepasados tenga nombre de hijodalgo. Á propósito de esta doctrina, quiero contar aquí un coloquio que pasó entre un capitán muy honrado y un caballero que se preciaba mucho de su linaje; en el que se verá en qué consiste la honra, y cómo ya todos saben de este nacimiento segundo. Estando, pues, este capitán en un corrillo de caballeros tratando de la anchura y libertad que tienen los soldados en Italia, en cierta pregunta que uno de ellos le hizo, le llamó vos, atento que era natural de aquella tierra é hijo de unos padres de baja fortuna, y nacido en una aldea de pocos vecinos; el capitán, sentido de la palabra, respondió diciendo: señor, sepa vuestra señoría que los soldados que han gozado de la libertad de Italia no se pueden hallar bien en España, por las muchas leyes que hay contra los que echan mano á la espada. Los otros caballeros, viendo que le llamaba señoría, no pudieron sufrir la risa; de lo cual corrido el caballero, le dijo de esta manera: sepan vuestras mercedes

(1) Lib. II, P. II, tit. XXI.
(2) *Joannis*, cap. III.

que la señoría de Italia es en España merced, y como el señor capitán viene hecho al uso y costumbre de aquella tierra, llama señoría á quien ha de decir merced.

Á esto respondió el capitán diciendo: no me tenga vuestra señoría por hombre tan necio que no me sabré acomodar al lenguaje de Italia estando en Italia, y al de España estando en España. Pero quien á mí me ha de llamar vos en España, por lo menos ha de ser señoría de España, y se me hará muy de mal. El caballero, medio atajado, le replicó diciendo: pues ¿cómo, señor capitán? ¿vos no sois natural de tal parte é hijo de Fulano? ¿Y con esto no sabeis quién yo soy y mis antepasados?—Señor, dijo el capitán, bien sé que vuestra señoría es muy buen caballero, y que sus padres lo fueron también, pero yo y mi brazo derecho, á quien ahora reconozco por padre, somos mejor que vos y todo vuestro linaje.

Este capitán aludió al segundo nacimiento que tienen los hombres en cuanto dijo: yo y mi brazo derecho, á quien ahora reconozco por padre; y tales obras podía haber hecho con su buena cabeza y espada, que igualase el valor de su persona con la nobleza del caballero.

Por la mayor parte, dice Platón, son contrarias la ley y naturaleza, porque sale un hombre de sus manos con ánimo prudentísimo, ilustre, generoso, libre, y con ingenio para mandar todo el mundo, y por nacer en casa de Amicla, que era un villano muy bajo, quedó por ley privado del honor y libertad en que naturaleza le puso. Por lo contrario, vemos otros cuyo ingenio y costumbres fueron ordenadas para ser esclavos y siervos, y por nacer en casas ilustres, quedan por ley hechos señores. Pero una cosa no se ha notado mil siglos atrás, y es digna de considerar: que por maravilla salen hombres muy hazañosos y de grande ingenio para las ciencias y armas, que no nazcan en aldeas ó lugares pajizos, y no en las ciudades muy grandes. Y es el vulgo tan ignorante, que toma por argumento en contrario nacer en lugares pequeños. De lo cual

tenemos manifiesto ejemplo en la divina Escritura, que espantado el pueblo de Israel de las grandezas de Cristo, nuestro redentor, dijo: *A Nazareth potest quidquam boni exire?* Como si dijera: es posible que de Nazaret pudo salir cosa buena?

Pero volviendo al ingenio de este capitán que hemos dicho, él debía de juntar mucho entendimiento con la diferencia de imaginativa que pide el arte militar. Y así apuntó en este coloquio mucha doctrina, de la cual podremos colegir en qué consiste el valor de los hombres para ser estimados en la república. Seis cosas me parece que ha de tener el hombre para que enteramente se pueda llamar honrado; y cualquiera de ellas que le falte quedará su sér menoscabado. Pero no están todas constituídas en un mismo grado, ni tienen el mismo valor ni quilates.

La primera y más principal es el valor de la propia persona en prudencia, en justicia, en ánimo y valentía. Éste hace las riquezas y mayorazgos, de éste nacen los apellidos ilustres, de este principio tienen origen todas las noblezas del mundo; y si no, vamos á las casas grandes de España, y hallaremos que casi todas tuvieron origen de hombres particulares, los cuales con el valor de sus personas ganaron lo que ahora tienen sus descendientes.

La segunda cosa que honra al hombre, después del valor de la persona, es la hacienda, sin la cual ninguno vemos ser estimado en la república.

La tercera es la nobleza y antigüedad de sus antepasados: ser bien nacido y de claro linaje es una joya muy estimada, pero tiene una falta muy grande, que sola por sí es de muy poco provecho, así para el noble como para los demás que tienen necesidad. Porque ni es buena para comer, ni beber, ni vestir, ni calzar, ni para dar ni fiar; antes hace vivir al hombre muriendo, privado de los remedios que hay para cumplir sus necesidades; pero junta con la riqueza no hay punto de honra que se le iguale. Algunos suelen comparar la nobleza al cero de la cuenta gua-

risma, el cual solo por sí no vale nada, pero junto con otro número le hace subir.

La cuarta que hace al hombre ser estimado es tener alguna dignidad ú oficio honroso, y por lo contrario, ninguna cosa baja tanto al hombre como ganar de comer en oficio mecánico.

La quinta cosa que honra al hombre es tener buen apellido y gracioso nombre, que haga buena consonancia en los oídos de todos, y no llamarse majagranzas ó majadero, como yo los conozco. Léese en la general historia de España que viniendo dos embajadores de Francia á pedir al rey don Alfonso IX una de sus hijas para casarla con el rey Filipo, su señor, que la una de ellas era muy hermosa, se llamaba Urraca, y la otra no era tan graciosa, pero tenía por nombre Blanca, y puestas ambas delante los embajadores, todos tuvieron entendido que echaran mano de la doña Urraca por ser la mayor y la más hermosa y estar más bien aderezada, pero preguntando los embajadores por el nombre de cada una, les ofendió el apellido de Urraca, y escogieron á la doña Blanca, diciendo que este nombre sería mejor recibido en Francia que el otro.

Lo sexto que honra al hombre es buen atavío de su persona, andar bien vestido y acompañado de muchos criados.

La buena descendencia de los hijodalgos de España es de aquellos que por el valor de su persona y las muchas hazañas que emprendieron, devengan en la guerra quinientos sueldos de paga. El cual origen no han podido averiguar los escritores modernos, porque si no son las cosas que hallan escritas y dichas por otros, ninguno tiene propia invención. La diferencia que pone Aristóteles (1) entre la memoria y reminiscencia es, que si la memoria ha perdido algo de lo que antes sabía, no tiene poder para

---

(1) Lib. *De memor. et reminicend.*

tornarse á acordar si no lo aprende de nuevo; pero la reminiscencia tiene una gracia particular, que si algo se le ha olvidado, con muy poco que le quede, discurriendo sobre ello torna á hallar lo que tiene perdido. Cuál sea el fuero que habla en favor de los buenos soldados, está ya perdido, así en los libros como en la memoria de los hombres. Pero han quedado estas palabras, hijodalgo de devengar quinientos sueldos, según fuero de España, y de solar conocido; sobre las cuales discurriendo y raciocinando, fácilmente se hallarán las compañeras.

Dando Antonio de Lebrija la significación de este verbo, *Vendico, as,* dice que significa devengar para sí, como si dijera tirar para sí aquello que se le debe por paga ó derecho; como ahora decimos en nueva manera de hablar, tirar gajes de rey ó ventajas. Y es tan usado en Castilla la Vieja decir: Fulano bien ha devengado su trabajo, cuando está bien pagado, que no hay entre la gente muy pulida otra manera de hablar más á la mano. De esta significación tuvo origen el llamar vengar cuando alguno se paga de la injuria que otro le ha hecho. Porque la injuria metafóricamente se llama deuda. Según esto, querrá decir ahora Fulano es hijodalgo de devengar quinientos sueldos, que es descendiente de un soldado tan valeroso, que por sus hazañas mereció tirar una paga tan subida como son quinientos sueldos. El cual por fuero de España era libertado, él y todos sus descendientes, de no pagar pechos ni servicios al rey. El solar conocido no tiene más misterio de que cuando entraba un soldado en el número de los que devengaban quinientos sueldos, asentaban en los libros del rey el nombre del soldado, el lugar de donde era vecino y natural, y quiénes eran sus padres y parientes, para la certidumbre de aquel á quien se le hacia tanta merced: como parece hoy día en el libro del becerro que está en Simancas, donde se hallarán escritos los principios de casi toda la nobleza de España.

La misma diligencia hizo Saúl cuando David mató á

Goliat, que luego mandó á su capitán Abner (1) que supiese *de qua stirpe descendit hic adolescens.* Como si le dijera: sábeme, Abner, de qué padres y parientes desciende este mancebo, ó de qué casa en Israel. Antiguamente llamaban solar á la casa, así del villano como del hidalgo.

Pero ya que hemos hecho esta digresión, es menester volver al intento que llevamos, y saber de dónde proviene que en el juego del ajedrez, pues decimos que es el retrato de la milicia, se corre más el hombre de perder que á otro ninguno, sin que vaya interés ni se juegue de precio. Y de donde puede nacer que los que están mirando ven más tretas que los que juegan, aunque sepan menos, y lo que hace mayor dificultad, es, que hay jugadores que en ayunas alcanzan más tretas que habiendo comido, y otros después de comer juegan mejor.

La primera duda tiene poca dificultad, porque ya hemos dicho que ni en la guerra ni en el juego del ajedrez no hay fortuna, ni se permite decir quién tal pensara; todo es ignorancia y descuido del que pierde, y prudencia y cuidado del que gana. Y ser el hombre vencido en cosas de ingenio y habilidad, sin poder dar otra excusa ni achaque más que su ignorancia, no puede dejar de correrse; porque es racional y amigo de honra, y no puede sufrir que en las obras de esta potencia otro le haga ventaja; y así pregunta Aristóteles (2) qué es la causa que los antiguos no consintieron que hubiese premios señalados para los que venciesen á otros en las ciencias, y los pusieron para el mayor saltador, corredor, tirador de barra y luchador. Á esto responde que en las luchas y contiendas corporales sufre poner jueces para juzgar el exceso que el uno hace al otro, porque podrán dar con justicia el premio al que venciere, porque es muy fácil conocer por la vista que salta más tierra y corre con mayor velocidad. Pero en la ciencia es muy

(1) *Regum.* cap. XVII.
(2) 30 Sect., probl. 10.

dificultoso el tantear con el entendimiento cuál excede á cuál, por ser cosa tan espiritual y delicada. Y si el juez quiere dar el premio con malicia, no todos lo podrán entender, por ser un juicio tan oculto al sentido de los que lo miran.

Fuera de esta respuesta, da Aristóteles otra mejor, diciendo que los hombres no se dan mucho que otros les hagan ventaja en tirar, luchar, correr y saltar, por ser gracias en que nos sobrepujan los brutos animales. Pero lo que no pueden sufrir con paciencia es que otro sea juzgado por más prudente y sabio; y así toman odio con los jueces, y se procuran de ellos vengar, pensando que de malicia los quisieron afrentar. Y para evitar estos daños, no consintieron que en las obras tocantes á la parte racional hubiese jueces ni premios. De donde se infiere que hacen mal las universidades que señalen jueces y premios de primero, segundo y tercero; en licencias á los que mejor examen hicieren. Porque allende que acontecen cada día los inconvenientes que ha dicho Aristóteles, es poner á los hombres en competencia de quién ha de ser el primero. Y que esto sea verdad, parece claramente, porque viniendo un día de camino los discípulos de Cristo, nuestro redentor, trataron entre sí cuál de ellos había de ser el mayor, y estando ya en la posada, les preguntó su maestro sobre qué habían hablado en el camino; pero ellos, aunque rudos, bien entendieron que no era lícita la cuestión, y así dice el texto que no se lo osaron decir; pero como á Dios no se le esconde nada, les dijo de esta manera (1): *Si quis vult primus esse, erit omnium novissimus et omnium minister*. Como si les dijera: el que quisiese ser primero ha de ser el postrero y siervo de todos. Los fariseos eran aborrecidos de Cristo, nuestro redentor (2), porque *Amant autem primos accubitus in scaenis, et primas cathedras in*

(1) Math., cap. IX.
(2) Math., cap. XXIII.

Sinagogis. La razón principal en que se fundan los que reparten los grados de esta manera es, que entendiendo los estudiantes que á cada uno han de premiar conforme á la muestra que diere, no dormirán ni comerán por no dejar el estudio. Lo cual cesaría no habiendo premio para el que trabajare, ni castigo para el que holgare y se echare á dormir. Pero es muy liviana y aparente, y presupone un falso muy grande, y es que la ciencia se adquiere por trabajar siempre en los libros y oirla de buenos maestros, y nunca perder la lección. Y no advierten que si el estudiante no tiene el ingenio y habilidad que piden las letras que estudia, es por demás quebrarse de noche y de día la cabeza en los libros. Y es el error de esta manera: que entran en competencia dos diferencias de ingenio tan extrañas como esto, que el uno, por ser muy delicado, sin estudiar ni ver un libro, adquiere la ciencia en un momento, y el otro, por ser rudo y torpe, trabajando toda la vida, jamás sabe nada. Y vienen los jueces, como hombres, á dar primero á quien naturaleza hizo hábil y no trabajó, y postrero al que nació sin ingenio y nunca dejó el estudio; como si el uno hubiera ganado las letras hojeando los libros, el otro perdídolas por echarse á dormir. Es como si pusiesen premio á dos corredores, y el uno tuviese buenos piés y ligeros, y al otro le faltase una pierna. Si las universidades no admitiesen á las ciencias sino á aquellos que tienen ingenio para ellas, y todos fuesen iguales, muy bien era que hubiese premio y castigo, porque el que supiese más, era claro que había trabajado más, y el que menos se había dado á holgar.

Á la segunda duda se responde que de la manera que los ojos han menester luz y claridad para ver las figuras y colores, así la imaginativa tiene necesidad de luz allá dentro en el cerebro para ver los fantasmas que están en la memoria. Esta claridad no la da el sol, ni el candil, ni la vela, sino los espíritus vitales que nacen en el corazón y se distribuyen por todo el cuerpo. Con esto es menester sa-

ber que el miedo recoge todos los espíritus vitales al corazón, y deja á oscuras el cerebro, y frías todas las demás partes del cuerpo; y así pregunta Aristóteles (1): *Cur voce, et manibus, et labio inferiori tremanit qui metuant?* Como si dijera: ¿qué es la causa que á los que tienen miedo les tiemblan la voz, las manos y el labio inferior? Á lo cual se responde que con el miedo se recoge el calor natural al corazón, y deja frías todas las partes del cuerpo, y de la frialdad hemos dicho atrás, de opinión de Galeno (2), que entorpece todas las facultades y potencias del ánima, y no las deja obrar. Con esto está ya clara la respuesta de la segunda duda, y es, que los que están jugando al ajedrez tienen miedo de perder, por ser juego de pundonor y afrenta; y no haber en él fortuna, como hemos dicho, y recogiéndose los espíritus vitales al corazón, queda la imaginativa torpe por la frialdad y los fantasmas á oscuras, por las cuales dos razones no puede obrar bien el que juega. Pero los que están mirando, como no les va nada, ni tienen miedo de perder, con menos saber alcanzan más tretas, por tener su imaginativa calor, y estar alumbradas las figuras con la luz de los espíritus vitales. Verdad es que la mucha luz deslumbra también la imaginativa, y acontece cuando el que juega está corrido y afrentado de ver que le gana, entonces con el enojo crece el calor natural, y alumbra más de lo que es menester, de todo lo cual está reservado el que mira.

De aquí nace un efecto harto usado en el mundo, que el día que el hombre quiere hacer mayor muestra de sí y dar á entender sus letras y habilidad, aquel día lo hace peor. Otros hombres hay al revés, que puestos en aprieto hacen grande ostentación, y salidos de allí no saben nada; de todo lo cual está la razón muy clara, porque el que tiene mucho calor natural en la cabeza, señalándole en veinte y

(1) 72 Sect., probl. 6.
(2) Lib. *Quod anim.*, c.

cuatro horas una lección de oposición, húyele al corazón parte del calor natural, que tiene demasiado, y así queda el cerebro templado, y en esta disposición, probaremos en el capítulo que se sigue, que se le ofrece al hombre mucho que decir. Pero el que es muy sabio y tiene grande entendimiento, puesto en aprieto, no le queda calor natural en la cabeza, con el miedo, y así, por falta de luz, no halla en su memoria qué decir.

Si esto considerasen los que ponen lengua en los capitanes generales, condenando sus tretas y el orden que dan en el campo, verían cuánta diferencia hay de estar mirando la guerra desde su casa, ó jugar lances en ella, con miedo de perder un ejército que el rey le ha puesto en sus manos.

No menos daño hace el miedo al médico para curar, porque su práctica, hemos probado atrás, pertenece á la imaginativa, la cual se ofende más con la frialdad que otra potencia ninguna, porque su obra consiste en calor, y así se ve por experiencia que los médicos curan mejor á gente vulgar que á los príncipes y grandes señores. Un letrado me preguntó un día, sabiendo que yo trataba de esta invención, qué era la causa que en el negocio que le pagaban bien se le ofrecían muchas leyes y apuntamientos en el derecho, y en los que no tenía cuenta con su trabajo, parece que le huía todo cuanto sabía; á lo cual respondí que el interés pertenece á la facultad irascible, la cual reside en el corazón; y si no está contenta, no da de buena gana los espíritus vitales, con la luz de los cuales se han de ver las figuras que hay en la memoria; pero estando satisfecha, da con alegría el calor natural. Y así tiene el ánima racional claridad bastante para ver todo lo que está escrito en la cabeza. Esta falta tienen los hombres de grande entendimiento, ser escasos y muy interesales, y en éstos se echa más de ver la propiedad de aquel letrado. Pero bien mirado ello, parece ser acto de justicia querer ser pagado el que trabaja en la viña ajena.

La misma razón corre por los médicos, á los cuales, estando bien pagados, se les ofrecen muchos remedios, y si no, tan bien les huye el arte como al letrado. Pero una cosa se ha de notar aquí muy importante, y es, que la buena imaginativa del médico en un momento atina á lo que conviene hacer. Y si se pone despacio á mirarlo, luego acuden mil inconvenientes que le dejan suspenso, y entre tanto se pasa la ocasión del remedio. Y así nunca conviene al buen médico encomendarle que mire bien lo que ha de hacer, sino que ejecute aquello que primero le pareció.

Porque atrás hemos probado que la mucha especulación sube de punto el color natural, y tanto puede crecer que desbarate la imaginativa; pero al médico que la tiene remisa no le hará daño estar mucho contemplando; porque subiendo el calor al cerebro, vendrá á alcanzar el punto que esta potencia há menester.

La tercera duda tiene por lo dicho la respuesta muy clara, porque la diferencia de imaginativa con que se juega al ajedrez pide cierto punto de calor para alcanzar las tretas, y el que juega bien en ayunas, tiene entonces la intensión de calor que há menester, pero con el calor de la comida sube del punto que es necesario, y así juega menos; ó al revés acontece á los que juegan bien después de comer, que subiendo el calor con los alimentos y el vino, alcanza el punto que le falta en ayunas; y así conviene enmendar un lugar de Platón que dice (1) haber desviado naturaleza con prudencia el hígado del cerebro, porque los alimentos con sus vapores no perturbasen la contemplación del ánima racional. Y si entienden en las obras que pertenecen al entendimiento, dice muy bien; pero no há lugar en algunas diferencias de imaginativa: lo cual se ve por experiencia claramente en los convites y banquetes, que yendo la comida de medio abajo, comienzan los con-

(1) *Dialogo de natura.*

vidados á decir gracias, donaires y apodos, y al principio ninguno hallaba qué decir; pero ya al fin de la comida apenas aciertan á hablar, por haber subido de punto el calor que pide la imaginativa. Los que han menester comer y beber un poco para que se les levante la imaginativa, son los melancólicos por adustión, porque éstos tienen el cerebro como cal viva, la cual tomada en la mano está fría y seca al toque, pero si la rocían con algún licor, no se puede sufrir el calor que levanta.

También se ha de corregir aquella ley que trae Platón de los cartagineses (1), por la cual prohibían que los capitanes bebiesen vino estando en la guerra, ni los gobernadores durante el año de su magistrado; y aunque Platón la tiene por muy justa, y nunca la acaba de loar, es menester hacer distinción. La obra del juzgar, ya hemos dicho atrás pertenece al entendimiento, y que esta potencia aborrece el calor, y para esto hace muy gran daño el vino. Pero gobernar una república, que es distinta cosa de tomar un proceso y sentenciarle, pertenece á la imaginativa, y ésta pide calor. Y no llegando al punto que es necesario, bien puede el gobernador beber un poco de vino para hacerle llegar. Lo mismo se entiende del capitán general, cuyo consejo se ha de hacer también con la imaginativa. Y si con alguna cosa caliente se ha de subir el calor natural, ninguna lo hace tan bien como el vino; pero ha de ser moderadamente bebido, porque no hay alimento que tanto ingenio dé al hombre, ó se lo quite, como este licor. Y así conviene que el capitán general tenga conocida la manera de su imaginativa, si es de las que han menester comer y beber para suplir el calor que le falta ó estar en ayunas; porque en solo esto está alcanzar una treta ó perderla.

(1) Lib. II *De legibus.*



CAPÍTULO XVII

Donde se declara á qué diferencia de habilidad pertenece el oficio de rey, y qué señales ha de tener el que tuviere esta manera de ingenio.

CUANDO Salomón fué elegido por rey y caudillo de un pueblo tan grande y numeroso como Israel, dice el texto que para poderlo regir y gobernar, pidió sabiduría del cielo y nada más (1). La cual demanda fué tan á gusto de Dios, que en pago de haber acertado tan bien, le hizo el más sabio rey del mundo, y no contento con esto, le dió muchas riquezas y gloria, encareciéndole siempre su gran petición. De donde se infiere claramente que la mayor prudencia y sabiduría que puede haber en el hombre, esa es el fundamento en que estriba el oficio de rey, la cual conclusión es tan cierta y verdadera, que no es menester gastar tiempo en probarla. Sólo conviene mostrar

(1) 3 *Regum*, cap. III.

á qué diferencia de ingenio pertenece el arte de ser rey, y tal cual la república lo ha menester, y traer las señales con que se ha de conocer el hombre que tuviere tal ingenio y habilidad. Y así es cierto que como el oficio de rey excede á todas las artes del mundo, de la misma manera pide la mayor diferencia de ingenio que naturaleza puede hacer. Cuál sea ésta aún no lo hemos dicho hasta aquí, ocupados en repartir á las demás artes sus diferencias y modos; pero ya que la tenemos en las manos, es de saber que de nueve temperamentos que hay en la especie humana, solo uno dice Galeno (1) que hace al hombre prudentísimo en todo lo que naturalmente puede alcanzar, en el cual las primeras calidades están en tal peso y medida, que el calor no excede á la frialdad, ni la humedad á la sequedad, antes se hallan en tanta igualdad y conformes, como si realmente no fueran contrarias ni tuvieran oposición natural. De lo cual resulta un instrumento tan acomodado á las obras del ánima racional, que viene el hombre á tener perfecta memoria de las cosas pasadas, y grande imaginativa para ver lo que está por venir, y grande entendimiento para distinguir, inferir, raciocinar, juzgar y elegir. Las demás diferencias de ingenio que hemos contado, ninguna de ellas tiene entera perfección, porque si el hombre tiene grande entendimiento por la mucha sequedad, no puede aprender las ciencias que pertenecen á la imaginativa y memoria; y si tiene grande imaginativa por el mucho calor, queda inhabilitada para las ciencias del entendimiento y memoria; y si grande memoria por la mucha humedad, ya hemos dicho atrás cuán inhábiles son los memoriosos para todas las ciencias. Sola esta diferencia de ingenio que vamos buscando es la que responde á todas las artes en proporción. Cuánto daño haga á una ciencia no poderse juntar las demás, notólo Platón dicien-

(1) Lib I *De tem.*, cap. IX, et lib. *Quod anim. mores*, cap. IV, et Plato, *Dialogo de nat.*

do que la perfección de cada una en particular depende de la noticia y conocimiento de todas; ningún género de letras hay tan disparatado para otro, que saberlo muy bien no ayude á su perfección. Pero ¿qué será que con haber buscado esta diferencia de ingenio con mucho cuidado, sola una he podido hallar en España? Por donde entiendo que dijo muy bien Galeno que fuera de Grecia, ni por sueños hace naturaleza un hombre templado, ni con el ingenio que requieren todas las ciencias. La razón de esto tráela el mismo Galeno, diciendo (1) que Grecia es la región más templada que hay en el mundo, donde el calor del aire no excede á la frialdad, ni la humedad á la sequedad. La cual templanza hace á los hombres prudentísimos y hábiles para todas las ciencias, como parece considerando el gran número de varones ilustres que de ella han salido: Sócrates, Platón, Aristóteles, Hipócrates, Galeno, Theophrasto, Demóstenes, Homero, Tales, Milesio, Diógenes Cínico, Solón y otros infinitos sabios de quien las historias hacen mención, cuyas obras hallaremos llenas de todas las ciencias. No como los escritores de otras provincias, que si escriben medicina ó cualquiera otra ciencia, por maravilla llaman las demás letras que les dan ayuda y favor. Todos son pobres y sin caudal por no tener ingenio para todas las artes. Pero lo que más espanta de Grecia es, que siendo el ingenio de las mujeres tan repugnante á las letras, como adelante probaremos, hubo tantas griegas y tan señaladas en ciencias, que vinieron á competir con los hombres muy racionales, como se lee de Leoncia, mujer sapientísima, que siendo Theophrasto el mayor filósofo que hubo en su tiempo, escribió contra él, notándole muchos errores en filosofía. Y si miramos las otras regiones del mundo, apenas ha salido de ellas un ingenio que sea notable. Y es la causa habitar en lugares destemplados, por donde se hacen los hombres feos, torpes de ingenio y

(1) Lib. II *De sanitate tuenda.*

de malas costumbres. Y así pregunta Aristóteles (1): *Cur efferis et moribus et aspectibus sunt, qui in nimio vel aestu vel frigore colunt?* Como si preguntara: ¿por qué los hombres que habitan en lugares muy calientes ó muy fríos, los más son feos de rostro y de malas costumbres? Al cual problema responde muy bien, diciendo (2) que la buena temperatura no solamente hace buena gracia en el cuerpo, pero aprovecha también al ingenio y habilidad. Y de la manera que los excesos del calor y de la frialdad impiden á naturaleza que saque al hombre bien figurado, por la misma razón se desbarata la armonía del alma y le hace torpe de ingenio. Esto tenían bien entendido los griegos, pues llamaban á todas las naciones del mundo bárbaras, viendo su inhabilidad y poco saber (3). Y así vemos que cuantos nacen y estudian fuera de Grecia, si son filósofos, ninguno llega á Platón y Aristóteles; si médicos, á Hipócrates y Galeno; si oradores á Demóstenes, si poetas á Homero, y así en las demás ciencias y artes, siempre los griegos han tenido la primacía, sin ninguna contradicción. Á lo menos el problema de Aristóteles se verifica bien en los griegos, porque realmente son los más hermosos hombres del mundo, y de más alto ingenio, sino que han sido desgraciados, oprimidos con armas, sujetos y maltratados por la venida del turco; éste hizo desterrar las letras y pasar la universidad de Atenas á París de Francia, donde ahora está. Y así, por no cultivarlos se pierden ahora tan delicados ingenios como los que arriba contamos. En las demás regiones fuera de Grecia, aunque hay escuela y ejercicio de letras, ningún hombre ha salido en ellas muy eminente.

Harto piensa el médico que ha hecho si alcanzó con su

---

(1) 14 Sect., probl. 1.

(2) *Optima est temperies, non corporis solum, verum etiam intelligentiae hominis prodest.* (Aris., 13 sect., probl. 1.)

(3) *Graecis ac barbaris, sapientibus insapientibus debitor sum.* (*Ad Roman.*, cap. I.)

ingenio á lo que dijo Hipócrates y Galeno. Y el filósofo natural no cabe de ciencia, porque le parece que entiende á Aristóteles. Pero, con todo eso, no es regla universal que todos los que nacen en Grecia han de ser por fuerza templados y sabios, y los demás destemplados y necios. Porque de Anacharsis, natural de Scitia, cuenta el mismo Galeno que fué de admirable ingenio entre los griegos (aunque bárbaro), con el que riñendo un filósofo natural de Atenas, le dijo: anda para bárbaro. El Anacharsis le respondió diciendo: *Patria mihi dedecori est, tuo vero patriae*. Como si le dijera: mi patria es afrenta para mí, y tú eres afrenta de tu patria. Porque siendo Scitia una región tan destemplada y donde tantos necios se crían, salí yo sabio, y naciendo tú en Atenas, que es el lugar de ingenio y sabiduría, eres un asno.

De manera que no hay que desesperar de esta temperatura, ni pensar que es caso imposible hallarla fuera de Grecia, mayormente en España (región no muy destemplada), porque por la misma razón que yo he hallado una, habrá otras muchas que no han llegado á mi noticia ni las he podido examinar. Por donde será bien traer las señales con que se conoce el hombre templado, para que donde le hubiere no se pueda encubrir. Muchas señales ponen los médicos para descubrir esta diferencia de ingenio, pero las más principales y que mejor le dan á entender son las que se siguen. La primera, dice Galeno (1) que ha de tener el cabello subrufo, que es un color de blanco y rubio mezclado, y pasando de edad en edad dorándose más. Y está la razón muy clara, porque la causa material de que se hace el cabello, dicen los médicos que es un vapor grueso, que se levanta del cocimiento que hace el cerebro al tiempo de su nutrición. Y cual color tiene el miembro, tal le toman sus excrementos (2). Si el cerebro tiene mu-

(1) Lib. *Artis med.*, cap. XIII.
(2) Lib. I, *De temper*. Gal.

cha flema en su composición, sale el cabello blanco; si mucha cólera, azafranado; pero estando estos dos humores igualmente mezclados, queda el cerebro templado en calor, frialdad, humedad y sequedad, y el cabello rubio, participante de ambos extremos. Verdad es que dice Hipócrates (1) que este color en los hombres que viven bajo del Septentrión (como son ingleses, flamencos y alemanes) nace de estar la blancura quemada por la mucha frialdad, y no por la razón que decimos. Y así es menester advertir en esta señal, porque es muy engañosa. La segunda señal que ha de tener el hombre que alcanzare esta diferencia de ingenio, dice Galeno (2) que es ser bien sacado y airoso, de buena gracia y donaire; de manera que la vista se recree en mirarlo, como figura de gran perfección; y está la razón muy clara, porque si naturaleza tiene muchas fuerzas y simiente bien sazonada, siempre hace de las cosas posibles la mejor y más perfecta en su género; pero viéndose alcanzada de fuerzas, muchas veces pone su estudio en la formación del cerebro, por ser el principal asiento del alma racional, y procura que la falta quede en las demás partes del cuerpo. Y así vemos muchos hombres bastos y feos, pero muy delicados de ingenio. La cantidad de cuerpo que ha de tener el hombre templado, dice Galeno (3) que no está determinada por naturaleza, porque puede ser grande, pequeño y de mediana estatura, conforme á la cantidad de simiente templada que hubo al tiempo que se formó; pero para lo que toca al ingenio, mejor es la moderada estatura en los hombres templados, que la grande ni pequeña. Y si á uno de los dos extremos se ha de inclinar, mejor es á pequeño que á grande, porque los muchos huesos y carne, probamos atrás (de opinión de Platón y Aristóteles) que hacen mucho daño al

(1) Lib. *De aere, locis et aquis.*
(2) Lib. *De optima corporis constitutione*, cap. IV, y I lib. *De sanitate tuenda.*
(3) Lib. *De optima corporis const.*, cap. IV.

ingenio. Conforme esto, suelen los filósofos naturales preguntar: *Cur homines, qui brevi sunt corpore, prudentiores magna ex parte sunt quam qui longo?* (1) Dice: ¿qué es la causa que por la mayor parte los hombres pequeños son más prudentes que los largos? Para comprobación de lo cual citan á Homero, que dice ser Ulises prudentísimo y pequeño de cuerpo, y por lo contrario, Ayax estultísimo y de larga estatura. Á esta pregunta responden muy mal, diciendo que recogida el alma racional en breve espacio tiene más fuerzas para obrar, conforme aquel dicho muy celebrado: *Virtus unita, fortior est se ipsa dispersa.* Y por lo contrario, en estando en un cuerpo largo y espacioso, no tiene virtud bastante para poderlo mover y animar. Pero no es ésta la razón, sino que los hombres largos tienen mucha humedad en su composición, la cual hace las carnes muy dilatables y obedientes á la aumentación que procura hacer siempre el calor natural. Al revés acontece en los pequeños de cuerpo, que por la mucha sequedad no pueden hacer correr sus carnes, ni el calor natural las puede dilatar ni ensanchar, por donde quedan en breve estatura (2). Y entre las calidades primeras, tenemos probado atrás que ninguna echa tanto á perder las obras del alma racional como la mucha humedad, ni quien avive tanto el entendimiento como la sequedad. La tercera señal con que se conoce el hombre templado, dice Galeno (3) que es ser virtuoso y de buenas costumbres, porque ser malo y vicioso, dice Platón (4) que nace de tener el hombre alguna calidad destemplada que le irrita á pecar, y si ha de obrar conforme á virtud, há menester primero negar su inclinación natural. Pero el que fuere puntualmente templado, en tanto que estuviere sano tiene que hacer esta diligencia, porque las potencias inferiores no le pedi-

(1) Alejandr. Aphro., lib. I, problema 25.
(2) Gal., lib. *De optima corporis const.*, cap. IV.
(3) Lib. I, *Sanitate tuenda.*
(4) *Dialogo de natura.*

rán nada contra razón. Y por tanto, dice Galeno (1) que al hombre que tuviere esta temperatura no le pongamos tasa en lo que ha de comer y beber, porque nunca sale de la cantidad y medida que el arte de medicina le podría señalar. Y no se contenta Galeno con llamarlos temperatísimos, pero aun las demás pasiones del alma, dice que no es menester moderárselas, porque su enojo, su tristeza, su placer y alegría están siempre medidas con la razón, de donde nace el estar siempre sanos, y nunca enfermar, que es la cuarta señal. Pero en esto no tiene razón Galeno; porque es imposible componerse un hombre, que sea en todas sus potencias perfecto, como es el cuerpo templado; y que la irascible concupiscible no salga superior á la razón y la irrite á pecar. Y así no conviene dejar á ningún hombre (por templado que sea) que siempre siga la inclinación natural, sin irle á la mano y corregirle con la razón. Esto se deja entender fácilmente, considerando el temperamento que ha de tener el cerebro para que sea conveniente instrumento de la facultad racional, y el que ha de tener el corazón para que la irascible apetezca gloria, imperio, victoria, y ser á todos superior; y el que ha de tener el hígado para cocer los manjares, y el que han de tener los testes para poder conservar la especie humana y hacerla que pase adelante. Del cerebro hemos dicho muchas veces atrás que ha de tener humedad para la memoria, y sequedad para el entendimiento, y calor para la imaginativa. Pero con todo eso, su natural temperamento es frialdad y humedad, y por razón de la intensión y remisión de estas dos calidades, unas veces lo llamamos caliente, otras frío, otras húmedo y otras seco; pero jamás sale de frío y húmedo á predominio. El hígado, donde reside la facultad concupiscible, tiene por natural temperamento el calor y humedad á predominio, del cual jamás sale en tanto que vive el hombre, y si alguna vez decimos

---

(1) Lib. *De sanitate tuenda.*

estar frío, es porque no tiene todos los grados de calor que requieren sus obras. Del corazón, que es el instrumento de la facultad irascible, dice Galeno (1) que es tan caliente en su propia naturaleza, que si vivo el animal metiésemos el dedo dentro de sus cavidades, era imposible poderlo sufrir un momento sin abrasarse. Y aunque algunas veces lo llamamos frío, nunca se ha de entender á predominio, porque éste es caso imposible, sino que no tiene tanta intensión de calor como han menester sus obras.

En los testes, donde reside la otra parte de la facultad concupiscible, corre la misma razón, porque su natural temperamento es calor y sequedad á predominio. Y si algunas veces decimos que el hombre tiene los testes fríos, no ha de entenderse absolutamente ni á predominio, sino que carece de la intensión de calor que há menester la facultad generativa.

De aquí se infiere claramente que si el hombre está bien compuesto y organizado, ha de tener por fuerza calor excesivo en el corazón, sopena que la facultad irascible quedara muy remisa; y si el hígado no es caliente en exceso, no podrá cocer los alimentos ni hacer sangre para la nutrición; y si los testes no fuesen más calientes que fríos, quedaba el hombre impotente y sin fuerza para engendrar. Por donde, siendo estos miembros tan fuertes como decimos, necesariamente se ha de alterar el cerebro con el mucho calor, que es una de las calidades que más perturba la razón, y lo que peor es, que la voluntad, siendo libre, se irrita é inclina á condescender con los apetitos de la porción inferior. Á esta cuenta parece que la naturaleza no puede hacer un hombre que sea perfecto en todas sus potencias, y sacarlo inclinado á virtud.

Cuán repugnante es á la naturaleza del hombre salir

(1) Lib. *De usu pulsu.*

inclinado á virtud, pruébase claramente considerando la compostura del primer hombre, que con ser la más perfecta que ha habido en toda la especie humana (después de la de Cristo, nuestro redentor), y hecha de las manos de tan grande artífice, con todo eso, si Dios no le infundiera una calidad sobrenatural que le reprimiera la porción inferior, era imposible, quedando á los principios de su naturaleza, dejar de ser inclinado al mal. Y que Dios hiciese á Adán de perfecta irascible, bien se deja entender, porque cuando les dijo y mandó *crescite et multiplicamini, et replete terram,* cierto es que les dió fuerte potencia para engendrar, y que no les hizo fríos, pues les mandó que hinchesen la tierra de hombres, la cual obra no se puede hacer sin mucho calor. No menos calor dió á la facultad nutritiva, con la cual había de reparar la substancia perdida y rechazar otra en su lugar, pues les dijo: *Ecce dedi vobis omnem verbam afferentem semen super terram et universa ligna quae habent in semetipsis sementem generis sui ut sint vobis in escam.* Porque si Dios les diera el hígado y estómago frío y con poco calor, cierto es que no pudieran cocer el manjar ni conservarle novecientos y treinta años en el mundo.

También le fortificó el corazón, y le dió una facultad irascible, acomodada para ser rey y señor y mandar á todo el mundo. Y le dijo: *Subjicite terram, et dominamini piscibus maris et volatilibus cœli, et universis animantibus quae moventur super terram.* Y si no le diera mucho calor, no tuviera brío ni autoridad para tener imperio, mando, gloria, majestad y honor. Cuánto daño haga al príncipe tener la irascible remisa no se puede encarecer, porque por sola esta causa viene á no ser temido, obedecido ni reverenciado de los suyos. Después de fortificada la irascible y concupiscible, dando á los miembros que hemos dicho tanto calor, pasó á la facultad racional, y le hizo un cerebro en tal punto frío y húmedo y con tan delicada sustancia, que el ánima pudiese con él discurrir y filosofar, y

aprovecharse de la ciencia infusa. Porque ya hemos dicho y probado atrás que para Dios dar alguna ciencia sobrenatural á los hombres, les dispone primero el ingenio, y les hace capaces con disposiciones naturales, dadas de antemano para poderla recibir. Y así dice el texto (1): *Et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos.* Siendo, pues, la facultad irascible y concupiscible tan poderosa por el mucho calor, y la racional tan flaca y remisa para resistir, proveyó Dios de una calidad sobrenatural, que llaman los teólogos justicia original, con la cual se reprimen los ímpetus de la porción inferior, y la parte racional quedó superior, y el hombre inclinado á virtud. Pero en pecando, nuestros primeros padres perdieron esta calidad, y quedó la irascible y concupiscible en su naturaleza y superior á la razón, por las fortalezas de los tres miembros que dijimos, y el hombre: *Pronus ab adolescentia sua ad malum.* Adán fué criado en la edad de la adolescencia, la cual, según los médicos (2), es la más templada de todas, y desde aquella edad fué inclinado á mal, sino fué aquel poco de tiempo que estuvo en gracia y con justicia original. De esta doctrina se infiere en buena filosofía natural que si el hombre ha de hacer algún acto de virtud en contradicción de la carne, es imposible poderlo obrar sin auxilio exterior de gracia, por ser las calidades con que obra la potencia inferior de mayor eficacia. Dije con contradicción de la carne, porque hay muchas virtudes en el hombre que nacen de ser flaca la irascible y concupiscible, como es la castidad en el hombre frío; pero esto antes es impotencia para obrar, que virtud. Por donde, sin que la Iglesia católica nos enseñara que sin auxilio particular de Dios no podemos vencer nuestra naturaleza, nos lo dice la filosofía natural, y que la gracia conforta nuestra voluntad.

(1) *Ecles.*, cap. XVII.
(2) Gal., lib. VI, *De sanit. tuenda.*

Lo que quiso decir, pues, Galeno, fué, que el hombre templado excede en virtud á los demás que carecen de esta buena temperatura, porque es menos irritada de la porción inferior.

La quinta propiedad que tienen los de esta temperatura es ser de muy larga vida, porque son muy poderosos para resistir á las causas y achaques con que enferman los hombres. Y esto es lo que quiso decir el Real profeta David (1): *Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni, si autem in potentatibus octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor*. Como si dijera: el número de años que ordinariamente viven los hombres llega hasta setenta, y si los potentados viven ochenta, pasando de allí mueren viviendo. Llama potentados á los que son de esta temperatura, porque resisten más que todos á las causas que abrevian la vida.

La última señal pone Galeno diciendo (2) que son prudentísimos, de grande memoria para las cosas pasadas, de grande imaginativa para alcanzar lo que está por venir, y de grande entendimiento para saber la verdad en todas las cosas. No son malignos, astutos ni cavilosos, porque esto nace de ser vicioso el temperamento.

Tal ingenio como éste, cierto es que no le hizo naturaleza para estudiar latín, dialéctica, filosofía, medicina, teología ni leyes, porque puesto caso que todas estas ciencias las podía fácilmente aprender, pero ninguna de ellas hinche toda su capacidad. Sólo el oficio de rey se responde en proporción, y en regir y gobernar se ha de emplear.

Esto se entenderá fácilmente discurriendo por todas las propiedades y señales que de los hombres templados hemos contado, considerando de cada una cuánto convenga al cetro real, y cuán impertinente sea á las demás ciencias y artes.

---

(1) Psalm. LXXXVIII.
(2) Lib. I, *De temp.*, cap. IX.

Ser el rey hermoso y agraciado es una de las cosas que más convida á los súbditos á quererle y amarle, porque el objeto del amor dice Platón (1) que es la hermosura y buena proporción, y si el rey es feo y mal tallado, es imposible que los suyos le tengan afición, antes se afrentan de que un hombre imperfecto y falto de los bienes de la naturaleza los venga á regir y mandar.

Ser virtuoso y de buenas costumbres, bien se deja entender lo que importa, porque quien ha de ordenar la vida á los súbditos y darles reglas y leyes para vivir conforme á razón, conviene que él haga otro tanto, porque cual es el rey, tales son los grandes, medianos y pequeños. Además de que por esta vía autorizará más sus mandamientos, y podrá con mejor título castigar á los que no los guardaren.

Tener perfección en todas las potencias que gobiernan al hombre, generativa, nutritiva, irascible y racional, conviene más al rey que á otro artífice ninguno, porque, como dice Platón (2), en república bien ordenada había de haber casamenteros que con arte supiesen conocer las calidades de las personas que se habían de casar, para dar á cada hombre la mujer que le corresponde en proporción, y á cada mujer su hombre determinado. Con la cual diligencia nunca se frustraría el fin principal del matrimonio, porque vemos por experiencia que una mujer con el primer marido no pudo concebir, y casándose con otro, luego tuvo generación; y muchos hombres no tener hijos en la primera mujer, y casándose con otra haberlos luego sin dilación. Mayormente dice Platón que convenía este arte en los casamientos de los reyes, porque, como importa tanto á la paz y sosiego del reino que su príncipe tenga hijos legítimos en quien suceda el Estado, podría acontecer que, casándose el rey á tiento, topase una mujer estéril, con

(1) *Diálogo de pulcro.*
(2) *In theœteto.*

quien estuviese impedido toda la vida, sin esperanza de generación; y muerto sin herederos, luego nacen guerras civiles sobre quien ha de mandar.

Pero este arte, dice Hipócrates (1) que es necesaria para los hombres destemplados, y no para los que tienen el temperamento perfecto que hemos pintado. Estos no han menester hacer elección de mujeres, ni buscar cuál les responde en proporción, porque con cualquiera que se casaren, dice Galeno (2) que tendrán luego generación.

Pero entiéndese estando la mujer sana y siendo de la edad en que según orden de naturaleza las mujeres suelen concebir y parir.

De manera que la fecundidad está mejor en el rey que en otro artífice ninguno, por las razones que hemos dicho.

La potencia nutritiva, si es golosa, comedora y bebedora, dice Galeno (3) que nace de no tener el hígado y el estómago la temperatura que conviene á sus obras. Por donde se hacen los hombres lujuriosos, enfermos y de muy corta vida. Pero si estos miembros están templados y con la compostura que han de tener, dice el mismo Galeno (4) que no apetece más cantidad de comida ni bebida de la que es necesaria para sustentar la vida. La cual propiedad es tan importante al rey, que tiene Dios bienaventurada la tierra que alcanza tal príncipe (5): *Beata terra cujus rex nobilis est, et cujus principes vescuntur in tempore suo, ad reficiendum, et non ad luxuriam.*

De la facultad irascible, si es intensa ó remisa, dice Galeno que es indicio de estar el corazón mal compuesto y de no tener la temperatura que la perfección de sus obras há menester. De los cuales dos extremos ha de carecer el

---

(1) Lib. *Devaha,* comment. 11.
(2) *Apho.,* com. 2.
(3) Lib. *De sanit. tuen.*
(4) Lib. *De sanit. tuen.*
(5) *Ecles.,* cap. X.

rey más que otro artífice ninguno (1), porque juntar la iracundia con el mucho poder, no es cosa que conviene á los súbditos. Ni menos está bien al rey tener la irascible remisa, porque pasando livianamente por las cosas mal hechas y atrevidas en su reino, viene á no ser temido ni reverenciado de los suyos. De lo cual suelen nacer muchos daños en la república, y malos de remediar.

Pero siendo el hombre templado, enójase con mucha razón, y es pacífico cuando conviene. La cual propiedad es tan necesaria en el rey como todas las que hemos dicho.

La facultad racional imaginativa, memoria y entendimiento, cuánto importe ser perfecta en el rey más que en otro ninguno pruébase claramente; porque las demás ciencias y artes parece que se pueden alcanzar y poner en práctica con las fuerzas del ingenio humano. Para gobernar un reino, tenerlo en paz y concordia, no solamente es menester que el rey tenga prudencia natural para ello, pero es necesario que Dios asista particularmente con su entendimiento y le ayude á gobernar, y así lo nota la divina Escritura diciendo (2): *Corregis in manu Domini.*

También vivir muchos años y estar siempre sano, es propiedad más conveniente al buen rey que á otro artífice ninguno; porque su industria y trabajo es bien universal para todos, y si no tiene salud para poderlo llevar, quedó perdida la república.

Toda esta doctrina que hemos traído se confirmaría claramente si hallásemos por historia verdadera que en algún tiempo se hubiese elegido algún hombre famoso por rey, y que no le faltase ninguna de estas señales ni condiciones que hemos dicho (3). Y esto tiene la verdad, que jamás le faltan argumentos con que probarse.

Cuenta la divina Escritura que estando Dios enojado con

---

(1) Lib. *Artis medi.*, cap. XXIX et XXXVI, et lib. I *De sanit. tuen.*
(2) Probl. 21.
(3) 4, *Regum.* cap. XVI.

Saúl por haber perdonado la vida á Malec, que mandó á Samuel que fuese á Belén y ungiese por rey de Israel á un hijo de Isaí, de ocho que tenía. Y pensando el santo varón que Dios se pagaría de Eliab, por ser de larga estatura, le preguntó diciendo así: *Num coram Domino est Christus eius?* Á la cual pregunta le fué respondido de esta manera: *Ne respicias vultum eius, nec altitudinem staturae eius, quoniam adjeci eum, nec juxta intuitum hominis ego judico: homo enim ut det ea quae parent Dominus autem intuetur cor.* Como si Dios le dijera: No mires, Samuel, á la grande estatura de Eliab, ni aquel bulto que tiene de hombrazo; porque estoy escarmentado en Saúl. Vosotros los hombres juzgáis por las señales de fuera; pero yo miro al juicio y prudencia con que se ha de gobernar mi pueblo.

Samuel, ya amedrentado de que no sabía elegir, pasó adelante en lo que le era mandado, preguntando siempre á Dios de uno en uno, cuál quería que ungiese por rey, y como ninguno le contentase, dijo á Isaí: ¿Tú tienes por ventura más hijos que éstos que tenemos delante? El cual respondió diciendo que le restaba otro en el ganado; pero que era pequeño de cuerpo, pareciéndole que aquello era falta para el cetro real; pero Samuel, como ya estaba advertido que la grande estatura no era buena señal, hizo que enviase por él. Y es cosa digna de notar que antes que cuente la divina Escritura cómo lo ungieron por rey, dice de esta manera: *Erat autem rubeus et pulcher aspectu decora quae facie, surje, et unge eum: ipse est.* Como si dijera: era rubio y hermoso para mirar. Levántate, Samuel, y úngele por rey; que éste es el que quiero. De manera que tenía David las dos primeras señales de las que hemos contado: rubio y muy sacado y mediano de cuerpo; ser virtuoso y de buenas costumbres, que es la tercera señal, bien se deja entender, pues dijo Dios de él: *Inveni virum juxta cor meum.* Ni el que es malo por hábito, aunque haga algunas buenas obras mora-

les, no por eso pierde el nombre de malo y vicioso (1).

Haber vivido sano en todo el discurso de su vida, parece que se puede probar; porque en su historia, de sola una enfermedad se hace mención.

Y ésta era disposición natural de los que viven muchos años, que por habérsele resuelto el calor natural no podía calentar en la cama (2); para cuyo remedio acostaban con él una doncella hermosa que le diera calor. Y con esto vivió tantos años, que dice el texto: *Et mortuus est in senectute bona plenus dierum et divitiis et gloria.* Como si dijera: murió David en su buena vejez, lleno de días, de riquezas y de gloria, con haber padecido tantos trabajos en la guerra, y hecho tantas penitencias en sus pecados. Y era la razón ser templado y bien compuesto; por donde resistía á las causas que pueden hacer enfermar y abreviar la vida del hombre.

Su gran prudencia y saber notó aquel criado de Saúl, cuando dijo (3): Señor, yo conozco un gran músico, hijo de Isaí, natural de Belén, animoso para pelear, prudente en sus razones y hermoso para mirar. Por las cuales señales ya dichas, es cierto que David era hombre templado, y que á los tales se les debe el cetro real, porque su ingenio es el mejor que naturaleza puede hacer; pero contra esta doctrina se ofrece una dificultad muy grande, y es, ¿por qué razón, conociendo Dios todos los ingenios y habilidades de Israel, y sabiendo que los hombres empleados tienen la prudencia y saber que el oficio de rey há menester, por qué razón en la primera elección que hizo no buscó un hombre tal? antes dice el texto (4) que era Saúl tan largo, que de los hombros arriba excedía á todo el pueblo de Israel. Y esta señal, no solamente en filosofía natural es mal indicio para el ingenio, pero aun el mismo

(1) *Actarum*, cap. XIII.
(2) 3, *Regum*, cap. I.
(3) 1, *Regum*, cap. XVI.
(4) 1, *Regum*, cap. IX.

Dios, como hemos probado, reprendió á Samuel porque, movido con la larga estatura de Eliab, le quería ungir por rey.

Pero esta duda declara ser verdad lo que dijo Galeno (1), que fuera de Grecia ni por sueños se halla un hombre templado, pues en un pueblo tan grande como Israel no halló Dios uno para elegirle por rey, sino que fué menester esperar que David creciese y se hiciese mayor, y entre tanto escogió á Saúl, porque dice el texto que era el mejor de todo Israel, pero realmente él debía tener más bondad que sabiduría. Y ésta sola no basta para regir y gobernar (2): *Bonitatem et disciplinam et scientiam dosce me,* decía el real profeta David, viendo que no aprovecha ser el rey bueno y virtuoso, si juntamente no tiene prudencia y sabiduría.

Con este ejemplo del rey David (3) parece que habíamos confirmado bastantemente nuestra opinión. Pero también conoció otro rey en Israel, de quien se dijo: *Ubi est qui natus est rex iudaeorum.* Y si probásemos que fué rubio, gentil hombre, mediano de cuerpo, virtuoso, sano y de gran prudencia y saber, no haría daño á nuestra doctrina. Los evangelistas no se ocuparon en referir la compostura de Cristo, nuestro redentor, por no hacer al propósito de lo que trataban; pero es cosa muy fácil entenderla, supuesto que ser el hombre puntualmente templado es toda la perfección que naturalmente puede tener, y pues el Espíritu Santo le compuso y organizó, cierto es que la causa material de que le formó, ni la destemplanza de Nazaret, no pudieron resistirle ni hacerle errar la obra, como á los otros agentes naturales, antes hizo lo que quiso, porque no le faltó poder, saber y voluntad de fabricar un hombre perfectísimo y sin falta ninguna.

---

(1) Lib. II *De sanit. tuen.*
(2) Psal. 28.
(3) Matth., cap. II.

Mayormente que su venida, como él mismo lo dijo (1), fué á padecer trabajos por el hombre y para enseñarle la verdad. Y esta temperatura, hemos probado atrás que es el mejor instrumento natural para estas dos cosas. Y así tengo por verdadera aquella relación que Publio Léntulo, procónsul, escribió al senado romano desde Jerusalén, la cual dice de esta manera:

« Apareció en nuestros tiempos un hombre, que ahora vive, de gran virtud, llamado Jesucristo, al cual las gentes nombran profeta de verdad, y sus discípulos dicen que es hijo de Dios. Resucita muertos y sana enfermedades; es hombre de mediana estatura y derecha, y muy para ser visto; tiene tanta reverencia en su rostro, que los que le miran se inclinan á amarle y temerle. Tiene los cabellos de color de avellana bien madura; hasta las orejas son llanas, desde la cabeza hasta los hombros son de color de cera, pero relucen más. Tiene en medio de la frente y en la cabeza una crencha, á manera de los nazarenos. Tiene la frente llana, pero muy serena. El rostro sin ninguna arruga ni mancha, acompañado de un color moderado. Las narices y boca no las puede nadie reprender con razón. La barba tiene espesa y á semejanza de los cabellos, no larga, pero hendida por medio. El mirar tiene muy sencillo y grave. Los ojos tiene garzos y claros; cuando reprende espanta, y cuando amonesta aplace; hácese amar; es alegre con gravedad; nunca le han visto reir, llorar sí; tiene las manos y brazos muy vistosos; en las conversaciones contenta mucho, pero hállase pocas veces en ellas, y cuando se halla es muy modesto. En la vista y parecer es el más hermoso hombre que se puede imaginar. »

En esta relación se contienen tres ó cuatro señales de hombre templado. La primera es que tenia el cabello y barba de color de avellana bien madura, que bien mirado,

(1) Joan., cap. XVIII; Matth., cap. II.

es un rubio tostado, el cual color mandaba Dios (1) que tuviese la becerra que se había de sacrificar en figura de Cristo. Y cuando entró en el cielo, con aquel triunfo y majestad que se debía á tal príncipe, dijeron algunos ángeles que no sabían de su encarnación (2): *Quis est iste qui venit Edom, tinctis vestibus de bosrra?* Como si preguntaran: ¿quién es éste que viene de la tierra rubia, teñidas las vestiduras de lo mismo? atento al cabello y barba rubia que tenía y á la sangre con que iba señalado. También refiere la carta que era el más hermoso hombre que se había visto, que es la segunda señal que han de tener los hombres templados, y así estaba pronosticado en la Escritura divina por seña para conocerle. *Speciosus forma prae filiis hominum.*

Y en otra parte dice: *Pulchriores sunt oculi eius vino, et dentes eius lacte candidiores.* La cual hermosura y buena compostura de cuerpo importaba mucho para que todos se le aficionasen y no tuviese cosa aborrecible.

Y así dice la carta que todos se inclinaban á amarle. También refiere que era mediano de cuerpo, y no porque al Espíritu Santo le faltó materia de que hacerle mayor si quisiera, sino que cargando el ánima racional de muchos huesos y carne, hemos probado atrás, de opinión de Platón y Aristóteles, que hace grande daño al ingenio.

La tercera señal, que es ser virtuoso y de buenas costumbres, también lo afirma la carta, y los judíos, aun con testigos falsos, no le pudieron probar lo contrario, ni responderle cuando les preguntó (3): *Quis vestrum arguet me de peccato?* Y Josefo, por la fidelidad que debía á su historia, afirma de él que parecía tener otra naturaleza más que de hombre, atento á su bondad y sabiduría. Solo el vivir mucho tiempo no se puede verificar de Cristo, nuestro re-

(1) *Num.*, cap. XIX.
(2) Isai., cap. LXVIII.
(3) Lib. XVIII *De anti.*, cap. IX.

dentor, por haberle muerto tan mozo; que si le dejaran en su discurso natural, viviera más de ochenta años. Porque quien pudo estar en un desierto cuarenta días con sus noches sin comer ni beber, y no se murió ni enfermó, mejor se defendiera de otras causas más livianas que se podían alterar y ofender, aunque este hecho está reputado por milagro, y cosa que naturalmente no puede acontecer.

Estos dos ejemplos de reyes que hemos traído bastaban para dar á entender que el cetro real se debe á los hombres templados, y que éstos tienen el ingenio y prudencia que este oficio há menester. Pero hay otro hombre hecho por las propias manos de Dios con fin que fuese rey y señor de todas las cosas criadas. Y le sacó también rubio, gentil hombre, virtuoso, sano, de muy larga vida y prudentísimo. Y probar esto no hará daño á nuestra opinión. Platón tiene por cosa imposible que naturaleza pueda hacer un hombre templado en región de mala temperatura, y así dice que para hacer Dios al primer hombre muy sabio y templado, que buscó un lugar donde el calor del aire no excediese á la frialdad, ni la humedad á la sequedad. Y la divina Escritura, donde él halló esta sentencia, no dice que Dios crió Adán dentro en el paraíso terrenal, que era el lugar templadísimo que dice, sino que después de formado le puso aquí (1): *Tullit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum.* Porque siendo el poder de Dios infinito, y su saber sin medida, y con voluntad de darle toda la perfección natural que en la especie humana podía tener, de creer es que el pedazo de tierra de que le formó, ni la destemplanza del campo damaceno, adonde fué criado, no le pudieron resistir para que no le sacase templado. La opinión de Platón, Aristóteles y Galeno há lugar en las obras de naturaleza, y aun ésta en regiones destempladas acierta algunas veces á engendrar un hombre templado. Pero que

(1) *Gen.*, cap. II.

Adán tuviese el cabello y barba rubia, que es la primera señal del hombre templado, es cosa muy clara; porque atento á esta insignia tan notable, le pusieron este nombre, Adán, el cual quiere decir, como lo interpreta san Jerónimo, *homo rufus*.

Ser gentil hombre y muy bien sacado, que es la segunda señal, tampoco se puede negar; porque en acabando Dios de criarle, dice el texto (1): *Vidit Deus cuncta quae fecerat et erant balde bona*. Luego cierto es que no salió de las manos de Dios feo y mal tallado; porque *Dei perfecta sunt opera* (2). Mayormente que de los árboles dice el texto que eran hermosos para mirar. ¿Qué haría Adán, habiéndole Dios hecho por fin principal y para que fuese señor y presidente del mundo?

Ser virtuoso, sabio y de buenas costumbres, que es la tercera y sexta señal, se colige de aquellas palabras: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*.

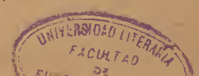
Porque, según los filósofos antiguos (3), el fundamento en que restriba la semejanza que el hombre tiene con Dios es la virtud y sabiduría. Y por tanto, dice Platón que uno de los mayores contentos que Dios recibe en el cielo (4) es oir loar y engrandecer en la tierra al hombre sabio y virtuoso. Porque éste tal es vivo retrato suyo. Por lo contrario, se enoja si los necios y viciosos son estimados y honrados. Y es por la desemejanza que entre Dios y ellos se halla.

Haber vivido sano y muy largos días, que es la cuarta y quinta señal, no es dificultoso probarlo, pues tuvo de vida novecientos y treinta años cumplidos.

Y así puedo ya concluir que el hombre que fuere rubio, gentil hombre, mediano de cuerpo, virtuoso,

---

(1) *Gen.*, cap. I.
(2) *Deuter.*, cap. XXXII. *Gen.*, cap. III.
(3) Galen., *De curandis animi mor.*
7 (4) *Deleg.*

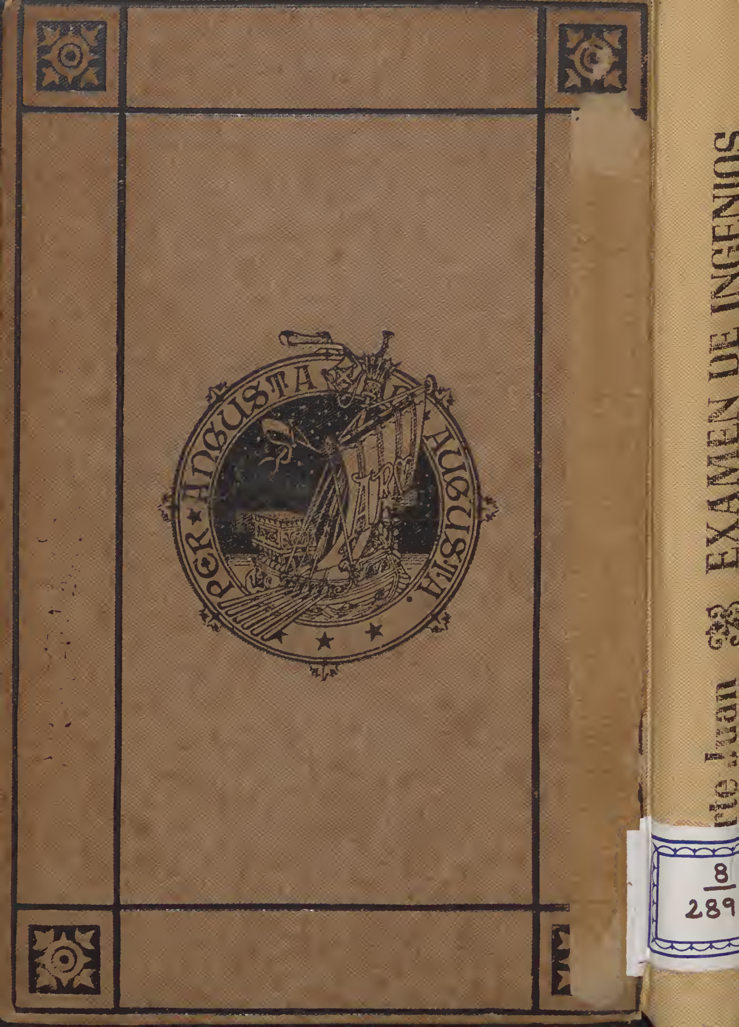


sano y de vida muy larga, que éste necesariamente es prudentísimo y que tiene el ingenio que pide el cetro real. También hemos descubierto de camino la forma como se puede juntar grande entendimiento con mucha imaginativa y memoria, aunque hay otro sin ser el hombre templado. Pero hace naturaleza en esta manera tan pocos, que no he hallado más que dos en cuantos ingenios he examinado. Cómo pueda ser juntarse grande entendimiento con mucha imaginativa y memoria, no siendo el hombre templado, es fácil de entender, supuesta la opinión de algunos médicos, que afirman estar la imaginativa en la parte delantera del cerebro, y la memoria en la postrera, y el entendimiento en la de enmedio, y lo mismo se puede decir en nuestra imaginación; pero es obra de grande acierto, que siendo el cerebro tamaño como un grano de pimienta al tiempo que naturaleza le forma, y que haga el un ventrículo de simiente muy caliente, y el otro de muy húmeda, y el de enmedio de muy seca; pero, en fin, no es imposible.

LAUDETUR CHRISTUS IN ÆTERNUM.


UNIVERSIDAD LITERARIA
FACULTAD
DE
FILOSOFIA Y LETRAS
SEVILLA

ÍNDICE


PER ★ ANGUSTA
AUGUSTA.
EXAMEN DE INGENIOS
8
289